



























قبل البلوغ أو بعده

١١٣ المسئلة السادسة في بيان متى الافول وفي بيان كيفية دلالة على عدم رجوعية الكوكب

١٢٣ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة

١٢٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم

١٢٨ المسئلة النانية في بيان أن كل من أنكر العبارة فهو في الحقيقة سارق لله حق معرفته

١٤٠ المسئلة الثانية في بيان قانون شريف في معرفة أحوال القيامة

١٤١ المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الاله باحوال الطير والانس في بيان عجائب الشجر

١٤٥ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع وقدرته وحكمته باحوال الفلكية

١٥٨ المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا الشركاء لله سبحانه وتعالى

١٦٣ الكلام في إقامة الدلائل على فساد قول من ينبت الزيادة لله سبحانه وتعالى

١٦٨ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه سبحانه وتعالى لا يرى

١٦٩ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على قرآنهم بعدم رؤية الله

١٧٥ المسئلة الاولى في تقرير أمر الله وحى والتبليغ بالرسالة

١٩٢ الكلام في بيان مذاهب الناس في تعريف الشهادتين وفي كيفية

وسوستهم

١٩٤ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن النبوة ليست من صفات الربوبية

١٩٨ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة التماس على قولهم في جواب المسئلة ورده

٢٠٥ المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على أن الكفر والافران من الله

تعالى

٢٠٨ المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على أن الهوى وانضلال من الله

تعالى

٢١٢ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر

٢١٣ الكلام على محاسبة الله الخلق يوم القيامة

٢٤٣ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسألة ارادة الكائنات

٢٤٦ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم ان لكل عيشة الله تعالى

سورة الانعام وفيها المسائل الآتية

صحيحة

- ٣ المسئلة الاولى في بيان ان فرق بين المدح والحمد والشكر
- ٤ المسئلة الثالثة في بيان حكمة اختيار لفظ الحمد لله على لفظ أحمد الله
- ٥ المسئلة الخامسة في حكمة اختيار صيغة الخبر في الحمد لله على صيغة الامر
- ٨ المسئلة الثانية في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع
- ١١ الكاظم في بيان كيفية تخليق الانسان من الطين وفي بيان أن له أجلين
- ١٣ المسئلة الاولى في بيان تمسك القائلين بأن الله تعالى يختص بالمكان والجواب عنه
- ١٧ المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه لا يجوز من الله أن يمنع العبد لطفاً
- ١٨ الكلام على تنبيه منكري النبوة وفي بيان تقرير الجواب عنه
- ٢٠ المسئلة الاولى في بيان تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد والنبوة
- ٢٥ المسئلة الثالثة في بيان أن الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب
- ٢٧ المسئلة الثانية في بيان استدلال المشبهة القائلين بالجهة وفي بيان الجواب عنه
- ٢٩ المسئلة الثانية في بيان أنه تعالى هل يجوز أن يسمى بالشئ أو لا يجوز
- ٣٣ المسئلة الثالثة في بيان أنه هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيامة أو لا يجوز
- ٣٦ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى قد يصرف عن الايمان

ويمتنع منه

- ٤٦ المسئلة الاولى في بيان تقسيم الحياة الى مذمومة وممدوحة
- ٥٧ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بالتاسخ وفي بيان ابطال قولهم
- ٦٢ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ٦٥ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن الله تعالى أراد الايمان والطاعة

من اكل

- ٦٧ المسئلة الاولى في بيان تقرير الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار
- ٧١ المسئلة الثانية في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام
- ٧٤ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة خلق الافعال
- ٨٨ المسئلة الرابعة في بيان كيفية الحساب
- ٩١ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المقلدة والخشوية على النفع من النظر والاستدلال
- ١٠٠ المسئلة الثانية في بيان مذاهب القائلين بتعدد الالهة
- ١٠٩ المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام وأنه هل حصل منه الاستدلال

- ٥٦٢ المسئلة الثالثة في بيان اسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكمالات
- ٥٦٧ المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه
- ٥٨١ ﴿ سورة التوبة وفيها المسائل الآتية ﴾
- ٥٩٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات
- ٦١١ المسئلة الثالثة في بيان نبذة من غروة حنين
- ٦٤٣ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه
- ٦٥٠ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه
- ٦٥٥ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسئلة القضاء والقدر
- ٦٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو من ادالله تعالى
- ٦٧١ الكلام في حكمة ايجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة الى الآخذ والمعطى
- ٦٧٦ المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف العمانية المستحقين للركاة
- ٧٠٢ المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق
- ٧٣٠ المسئلة الخامسة في دكر لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم
- ٧٣٤ المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عتلا أم بحكم الوعد
- ٧٣٩ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب والجواب
- ٧٤٩ الكلام على حصر التكاليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منهما
- ٧٥٥ المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤخذ أحد الا بعد التبيين وازاحة العذر
- ٧٦١ المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وكال درجته
- ٧٧٤ ﴿ سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية ﴾
- ٧٧٩ المسئلة الاولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث واما

صحيحة

( سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية )

٢٥٩

المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة

٢٦٦

المسئلة السادسة في بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص

٢٧٣

بالتقياس

المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح

٢٧٧

العدد

الكلام في بيان الاستدلال بخلق السموات والارض على وجود الصانع

٣١٩

المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش

٣٢٢

المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والهر والنجوم مسخرات بأمره

٣٣٨

المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا موجد ولا مؤثر الا الله

٣٤٠

تعالى

المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم

٣٤١

المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى

٣٤٢

هذا العالم

المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قواهم وفي الجواب عنه

٣٤٣

المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدماء له تأثير أم لا

٣٤٤

المسئلة الثانية في بيان أن الأصل في المضار الحرمة

٣٤٩

المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام

٣٧٠

المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لعبح اللواط

٣٧٥

الكلام في بيان أن حرق العادة هل هو جائز أم لا

٣٩٣

المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا

٤١٨

المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى

٤١٩

المسئلة الاولى في بيان ما يجري محرى تقرير الجملة لله سبحانه وتعالى على المكلفين

٤٥٨

المسئلة الثانية في بيان احتجاج العلماء على أن محل العلم هو القلب

٤٧١

المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى

٤٧٦

( سورة الانفال وفيها المسائل الآتية )

٥٠٧

المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان

٥١٢

أم لا

المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى

٥٣١

المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي الجواب عنه

٥٥٠

—

—

—

—

صحيحة

- ٧٨٥ المسئلة الاولى في بيان أن اركان الحنصر والنصر ليس من العلوم الدينية  
٧٩٤ المسئلة اثاشة في بيان الخواب عن سهامات المنكرين للحصر والشعر  
٧٩٨ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد

والاهمية

- ٨٠٠ المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور  
٨٠٣ المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران  
٨١١ المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايه على المؤمن اذا ابتلى ببلىة أو محنة  
٨٤٩ المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر

\* ( تمت ) \*



الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير  
الكبير للإمام محمد الراجي فخر الدين  
ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشتهر بخطيب الري  
نفع الله به المسلمين  
آمين

م  
﴿ وبها منه تفسير العلامة أبي السعود ﴾ \*



( بسم الله الرحمن الرحيم )

( الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الطلقات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) اعلم أن الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح أعم من الحمد والحمد أعم من الشكر \* أما بيان أن المدح أعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ألا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله وإطافه خلقته ويمدح الباقوت على نهاية صفائه وصقلته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد \* وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما يقل المدح لله لاننا ينأى عن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحاً بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمستثنى وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما يقل الشكر لله لاننا انما الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر أن الله اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصلى لدوصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حده لاجل كونه مستحقاً للحمد بالخصوص انه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت ( المسئلة الثانية ) الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد أصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله ( الحمد لله ) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك ينم عن ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى ان جميع أقسام الحمد والتثناء والتعظيم ليس الله سبحانه فان قيل ان شكر النعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والمنسكور في الحقيقة ليس الا الله وبيانه من وجوه \* الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا ففقر في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فذلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( الحمد لله ) تعديق الحمد

المعرف بلام الحقيقة أولاً

باسم الذات الذى عليه

يدور كافة ما يوجهه من

صفات الكمال واليه يؤول

جميع نعوت الجلال والجمال

للايدان بأنه عز وجل

هو المستحق له بذاته لما

مر من اقتضاء اختصاص

الحقيقة به سبحانه

لاقتصار جميع أفرادها

عليه بالطريق البرهاني

وصفه تعالى ثانياً بما

ينبئ عن تفصيل بعض

موجباته المتطمة في

سلك الاجال من عظام

الاثار وجلال الافعال

من قوله عز وجل ( الذى

خلق السموات والارض )

للتبعية على استحقاقه

تعالى له واستقلاله به

باعبار أفعاله العظام

والآثار الجسام أيضاً

وتخصيص خلقهما

بالذكر لاستمالهما على

جلالة الآثار العلوية

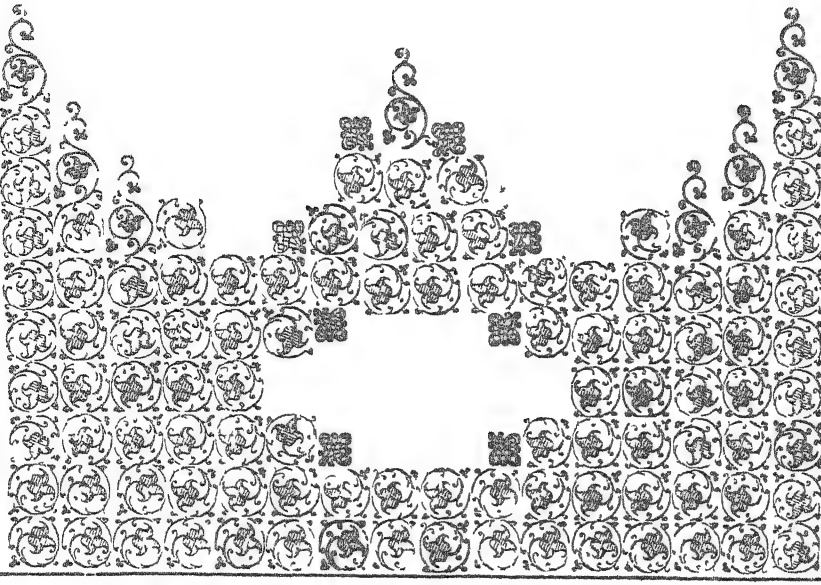
والسفلية وعامة الآلاء

الجليلة والخفية التي أجلبها

نعمته الوجود الكافية

في ايجاب حده تعالى

علا. ك.



\* ( سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية ) \*

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلا منها الوادي وسيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فخلوا ما بين الاخشين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ايلاتهم الاست آيات فانها مدينيات قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدر والله حق قدره الآية وقوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها وقد بعث بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا أو خمسين ألف ملك يزفونها ويحفونها احتي أقروها في صدرى كما أقر الماء في الخوض ولقد أعزنى الله وإياكم بها عن الايدئنا بعده أبدا فيها دحض جميع المشركين ووعد من الله لا يخلقه وعن ابن المنكر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سدد الافاق قاله الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة أحدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني أنها سيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه انها مستقلة على دلائل التوحيد والعدل والشوة والمعاد وباطال مذاهب المبطلين والمحدثين وذلك يدل على أن علم الاصول في غابة الجلالة والرفعة وأيضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على

سورة الانعام مكية  
غيرست آيات أو ثلاث  
من قوله تعالى قل تعالوا  
أنزل وهي مائة وخمس  
وستون آية

حاضراني قلبه أولم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة سريعة وطاعة رفعة فظهر  
 الفرق بين هذين اللفظين ❦ وثانيها روى انه تعالى أوحى الى داود عليه السلام بأمره  
 بالشكر فقال داود يارب وكف أشكرك وشكرك لك لا يحصل الا أن توفقني لشكرك  
 وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر لي أيضا وذلك يجري الى ما لانهايته  
 ولا طاقة لي بفعل ما لانهايته فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكرك فقد  
 شكرتني اذا عرفت هذا فتقول لوقال العبد أحمد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر  
 فتوجه عليه ذلك السؤال أما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء  
 بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر  
 عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه ❦ وثالثها انه لوقال أحمد الله كان  
 ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره أما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمد  
 وجد غيره من أول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودرجات  
 النيران كما قال تعالى وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام  
 أفضل وأكمل ❦ (المسئلة الرابعة) ❦ اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في اول سورة خمسة  
 أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذي  
 خلق السموات والارض والاول أعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى  
 فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى اما قوله الحمد لله الذي  
 خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والطلقات والنور  
 ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التعميد المذكور في أول هذه السورة  
 كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك  
 الجملة وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا  
 تميم مخصوص بنوع خاص من النعمة وهونعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن  
 وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له  
 مافي السموات ومافي الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله  
 رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر  
 أيضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلي  
 التام هو التعميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لار كل  
 موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما يمكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته  
 واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود  
 الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فلايجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال  
 الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المربي لكل ما سواه والمحسن الى كل ما سواه فذلك  
 الكلام هو الكلام الكلي الوا في المقصود أما التعميدات المذكورة في أوائل هذه

والنور لكونه أمر خطيرا  
 ونعمة عظيمة مقضى  
 لاختصاصه بمجاعلها  
 والحول هو الانشاء  
 والابداع كما خلق خلا  
 أن ذلك مختص بالانشاء  
 التكويني وفيه معنى التقدير  
 والتسوية وهذا عام  
 له كما في الآية الكريمة  
 والتشريع أيضا كما في  
 قوله تعالى ما جعل الله  
 من بحيرة الآية وأياما  
 كان فقيه انباء عن  
 ملايسة مفعوله بشئ  
 آخر بأن يكون فيه  
 أوله أو منه أو نحو ذلك  
 ملايسة صحيحة لأن  
 بتوسط بينهما شئ من  
 الظروف لغوا كان أو  
 مستقر الكن لا على أن  
 يكون هدية في الكلام بل  
 قيدافيه كما في قوله عز وجل  
 وجعل بينهما برزخا  
 وقوله تعالى وجعل  
 فيها رواسي وقوله تعالى  
 واجعل لنا من لدنك  
 وليا الآية فان كل واحد  
 من هذه الظروف اما  
 متعلق بنفس الجمل  
 أو بمحذوف وقع حال من  
 مفعوله تقدمت عليه  
 لكونه نكرة وأياما كان  
 فهو قيد

موجود فكيف بما يتفرع  
عليها من فنون النعم  
الانفسية والآفاقية  
المنوط بها مصالح العباد  
في المعاش والمعاد أى  
أنسأهما على ما هما عليه  
من النظم الفائق والطرز  
الرائق منطوبتين من  
أنواع البدائع وأصناف  
الروائى على ما تحير فيه  
العقول والافكار من  
تعاجيب العبر والآثار  
تبصرة وذكرى لاولى  
الابصار وجمع السموات  
لظهور تعدد طبقاتها  
واختلاف آثارها وحر  
كانها وتقديما لشرورها  
وعلو مكانها وتقدمها  
وجودا على الارض  
كأهى (وجعل الطلمات  
والنور) عطف على  
خلق مترتب عليه لكون  
جعلها مسبوقا بخلق  
منشئها ومحلها داخل  
معه فى حكم الاشعار  
بعله الحمد فكما أن خلق  
السموات والارض وما  
بينهما لكونه أرفع عليهما  
ونعمة جليلة موجب  
لاختصاص الحمد  
بما لهما جل وعلا كذلك  
جعل الظلمات

يتمتع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة  
هو الله تعالى ❁ وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك  
الاحسان اما جلب منفعة أو دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطه ذلك  
الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان  
ثواب في الآخرة وأما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بلية  
فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك  
الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة  
عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب أفاد تخليص القلب  
عن ألم الرقة الحسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب  
منفعة أو دفع مضرة أما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة  
ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فبهذا السبب كان المستحق لكل  
أقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله ❁ وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من المخلوق  
فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطه احسان الله ألا ترى انه لو لان الله تعالى خلق أنواع  
النعمة والالم بقدر الانسان على ايصال تلك الخطة والغواكه الى الغير أو أيا فلو لانه  
سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التي به يمكنه الانتفاع بتلك النعم والاعجز عن  
الانتفاع بها لو لانه سبحانه أعطاه المراج <sup>الصحيح</sup> والبنية السليمة والالما أمكنه الانتفاع  
بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل  
الا بواسطه احسان الله تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق  
الحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله ❁ ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد  
وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا علما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست  
الامن الله سبحانه والترية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من أول  
الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان  
ووصل الى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع النافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له  
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتقدير أن نسل ان العبد يمكنه أن ينعم  
على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لانه ابد لها أولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهذا  
السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله  
(المسئلة الثالثة) انما قال الحمد لله ولم يقل أجد الله لوجوه ❁ أحدها ان الحمد صفة  
القلب ور بما احتاج الانسان الى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار  
معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أجد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب  
حيث أخبر عن دعوى شئ مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فعنانه ان ماهية  
الحمد وحقيقته مسئلة الله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء



في الكلام حتى اذا قصي  
 السور وكان كل واحد منها قسم من اقسام ذلك الحمد ويوع من انواعها فان قيل  
 بالفرق بين الانبياء والاولياء والصلوات عليهم اجمعين والارض صبيحة  
 والارض والسموات والارض صبيحة اسم السائل  
 في الاول الخلق عبارة عن العبد وهو في حق الحق سبحانه عبارة  
 عن علم الواحد في جميع الكليات والخرائط الواصل الى جميع ذوات الكائنات  
 والملكيات وأما كونه فاطر فهو عبارة عن الابداع فكونه تعالى حاقا اسارة  
 الى صفة العلم وكونه فاطرا اساره الى صفة القدرة وكونه تعالى رابوا مربيا مستل على  
 الامرين وكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق  
 الله تعالى عبارة عن علم بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجوده فالمعلوم لا يرى انه  
 يمكن ان يعلم الشيء قبل دخوله في الوجود أما إيجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجوده  
 الاثرية على مذهبنا القدر. اما تؤثر في وجود المقدور حال وجوده المقدور فلهذا  
 السبب قال حاق السموات والمراد انه كل عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات  
 والارض والمراد به تعالى انما يكون فاطرها وموجد لها عند وجودها (المسئلة  
 الحاشية) في قوله الحمد لله نولان الاول المراد منه احمدهم الله تعالى وانما جاء على  
 صيغة الخبر لقوائدها ان قوله الحمد لله يعيد تعليم اللعظ والمعنى ولو قال احمدهم  
 لم يحصل مجموع هاتين القائمتين ونابها انه يعيداه تعالى مستحق الحمد سواء احمده حامدا  
 أو لم يحمده وتالها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى والقول الثاني  
 وهو قيل أن المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم  
 العباد انه تعالى قال في أثناء السورة انك بعدوا بآلكنة ونستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره  
 الا بالعباد المقصود به سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحس الا على  
 الاعمال فلهذا صير هذا الامر حاملا للمكلف على أن يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه  
 نعم انك انعم بسدك بذكرها على مقصودين سر يعين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت  
 بعد ان كان معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد  
 تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد  
 واسيارة لو كان أن يكون كل واحد واصلا الى جميع اقسام النعم اذ لا احد الا وهو يريد  
 تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت أنه لابد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك  
 المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى  
 والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها  
 وبعض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالحمد وكان الامر بالتحميد مما يحمله  
 على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك السكيف حاملا للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه  
 ولما كانت تلك النعم كثيرة حارحة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موحية

الحال وهو عبارة عن  
 ذكر العمل به تعالى  
 انهم هو ناسه كان  
 قوله تعالى الى يحملون  
 أصابعهم في آذانهم  
 ورموا به الاخر فيطن  
 أهعد فيه هو  
 الخفية في أحد  
 الوجهين كما سلف في  
 قوله تعالى اني جاعل في  
 الارض خليفة حيث  
 قيل ان انصرف مع  
 تان ما عمل وقد أسير  
 همك الى أن اذني  
 يتبعني به الدوق السليم  
 وتقتضيه حرارة الطم  
 الكريم أنه متعلق بمحافل  
 أو عندهم رقع حاتم  
 انفعول وأن المفعول  
 انما هو حلت وأن  
 الاول محذوف على  
 ما صير تفصيله وجمع  
 الطلب الملهو كثر  
 أسبابها ومحالها عند  
 الناس ومشا هديهم  
 انما على التفصيل  
 وتنديها على الور  
 اقدم الاندام على  
 المسكات مع ما فيه من  
 رعاية حس المقابلة  
 بين القربى وقوله تعالى  
 انهم الذين كفروا ببرهم



واعلم ان من عبوديتهم من جدهم عروجل بحقه سح افعاله ايضا فيجعل اهلون النسي من عده في السلام مقصود الافاد  
واخراج اعظمهم من التمداد افروغ عند الملاحة في الكلام السدي فكيف ما نظم انزل في هذا وقد قيل انه معطوف  
على خلق السموات والارض انه تعالى خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم بعد لون به سبحانه ما لا يقدر على شيء منه  
لكن لا شيء من عباد الله مستله ليكون بمنزلة ٩ ~~ف~~ أن يقال الحمد لله الذي عدلوا به بل على أنه داخل تحت الصلة

بحيث يكون النكل مسله  
واحدة كأنه قيل الحمد لله  
الذي كان منه تلك النعم  
العظام ثم من الكفرة  
الكفر وأنت خير بأن  
ما ينظم في سلك الصلة  
المنته عن موجبات جده  
عروجل حقه أن يكون  
له دخل في ذلك الأبناء  
ولو في الجملة ولا ريب في  
أن كفرهم بعزل منه  
وإدخاله له دخلا فيه  
لدلالته على كمال الخلود  
كأنه قيل الحمد لله الذي  
أنعم مثل هذه النعم العظام  
على من لا يحمده تعسف  
لا يساعده النظام وتعكس  
بآياته المدام كيف لا وساق  
النظم الكريم كما يفسح  
عند الآيات الآتية تشيع  
الكفر وتوحيهم ببيان  
غاية اساءتهم مع نهاية  
احسانه تعالى اليهم لبيان  
نهاية احسانه تعالى اليهم  
مع غاية اساءتهم في حقه  
تعالى كما يقتضيه الادعاء  
المذكور وبهذا أوضح  
أنه لا سبيل الى جعل  
المعطوف من روادف  
المعطوف عليه لما أن حو  
الصلة أن تكون غير

أرى بدماء وأتقص ما والى ان كل ذلك بقدر سر من أحرار والجرء الداخل كان  
كن وقدره خارجا وانعكس فودع كل واحد منها في حيز الخاص أسرارها والثالث  
أن الحركة والسكون جائز على كل الأجسام بدليل أن الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم  
الأمور الواحدة واحدة فإذا أصبح السكون والحركة على بعض الأجسام وجب أن يصح  
على كلها فاختصاص الجسم بالسر الحركة دور السكون اختصاص بأمر ممكن  
والرائع أن كل حركته يمكن وقوعه وأسرع ما وقع وأبطأ ما وقع فاختصاص بذلك  
الحركة المهيئة بذلك لقدر المميز من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن والخامس أن  
كل حركته وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعهما وجهة الى سائر الجهات  
ما خصا صهما بالوقوع على ذاك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن والسادس أن كل  
ذلك فاه يوجد جسم آخر ما أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك  
الترتيب أمر يمكنه بدليل أن الحسام لما كانت مساوية في الطبيعة الجسمية وكل ما صح  
على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الخيرة ترتيب أمر يمكنه والسابع وهو  
أن الحركة كل ذلك أولان وجود حركته لا أول لها محال لأن حقيقة الحركة انتقال من حالة  
الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها موقوفة بالغير والاول ينافي المسبوقية بالغير والجمع  
بينهم محال فثبت أن كل حركة أولها اختصاص بابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله  
وما بعده اختصاص بأمر ممكن والنامس هو الأجسام لما كانت مساوية في تمام  
الماهية كل اتصاف بعضها بالعلكية وبعضها بالنسبة بدور العكس اختصاصا بأمر  
ممكن والتاسع وهو أن تركتها فعل لفاعل مختار ومضى كان كذلك فلها أول بيان المقام  
الاول أن الترتيب الوكاك على موحدة با ذاب لزم من دوام تلك العلة دوام انارها فلزم  
من دوام ذلك العلة دوام كل واحد من الاجراء المقومة في هذه الحركة ولما كان ذلك  
محال بآب أن المؤثر فيه ليس على موحدة بالذات لفاعل مختار واذا كان كذلك وجب  
كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العائنه  
ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا بدليله اناسم بالضرورة انما لو فرضنا  
أنفس او افقن على طرف العالم الاعلى فاما بين الجهتين الى على عدما و بين الجهتين التي  
تلى خلفنا وتبوت هذا لاميز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج  
العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك فحصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه  
دون سائر الاحياز أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة أن اجرام السموات والارضين  
مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز في العقل حصول أعدادها ومقابلاتها فوجب أن  
لا يحصل هذا الاختصاص الخاص بالمرجع ومقدروا لا تقدر جمع أحد طرفي الممكن على  
الآخر بالمرجع وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما لم العقل  
على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه

٢ \* مع مقصوده الافادة فإظنك باهون من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام فتأمل  
وكن على الحق المبين (هو الذي خلقكم من طين) استئناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب  
الايان به اثر بيان بطلان اسراهم به تعالى مع معايتهم لوجبات توحيدهم وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلالات  
صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والارض من أوصفها وأظهرها كما ورد في قوله تعالى أوليس الذي خلق

يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها لغيره في اذات  
والصفات والافعال فهو الله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد  
في أفعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم أما قوله سبحانه الذي خلق السموات  
والارض ففيه مسئلتان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة  
السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جازي  
الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه  
الصفة حاجة كداهنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يوهي ان هناك الها  
لم يخلق السموات والارض والافأى فائدة في هذه الصفة والجواب اننا بان قوله الله جار  
مجري اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل  
تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفاً بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا  
الرجل اسم الماهية والماهية تناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود  
ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا  
قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة  
مقام الاسارات فاذا وصفناه بالعلية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن  
غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله  
من باب أسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم قدم  
ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق  
السماء والجواب السماء كالدائرة والارض كالمرکز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز  
ولا ينكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لا مكان أن يحيط بالمركز الواحد دوائر  
لانها به لها فكانت السماء مقدمة على الارض بهذا الاعتبار ووجب تقديم ذكر السماء  
على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة  
الواحد مع ان الارضين أيضاً كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجباب ان  
السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه  
الارض وذلك يحل بمصالح هذا العالم أما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية  
فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات  
مصالح هذا العالم أما الارض فهي قابلة للارث والقابل الواحد كاف في القبول وأما دالة  
الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله  
أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع  
وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك  
لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المخار أما بان المقام الاول فمن وجوه الاول ان  
كل فلك مخصوص اختصاص بمقدار معين مع جواز أن يكون النى كان حاصل مقداراً

لهم من غير أن يجعل  
كفرهم بما يجب أن  
يومن به كلاً أو بعضاً  
عنواناً للموضوع فان  
ذلك محل باستبعاد ما أسند  
اليهم من الاسرار والالباء  
متعلقة يعدلون ووضع  
الرب موضع صميمه تعالى  
لزيادة التسنيع والتفج  
والتمديد لمزيد الاهتمام  
والمسارعة الى تحقيق  
مدار الانكار والاستبعاد  
والحفاظ على القواصل  
وترك المفعول لظهوره  
أو لتوجيه الانكار الى  
نفس الفعل بتنزيهه منزلة  
اللازم ايذنا بأنه المدار  
في الاستبعاد والاستنكار  
لا خصوصية المفعول  
هذا هو الحقيق بجزالة  
التنزيل والخلق بفخامة  
سأله الجليل وأما جعل  
الباء صلة لكفروا على  
أن يعدلون من العدول  
والمعنى أن الله تعالى حقيق  
بالحمد على ما خلقه نعمته  
على العباد ثم الذين  
كفروا به يعدلون فيكفرون  
نعمته فيرده أن كفرهم  
به تعالى لا سيما باعتبار  
رؤيته تعالى لهم  
اشد شناعة

لا سيما وكلمة ثم الايدان متفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (وأجل مسمى) أى عدم معين  
 لبعثكم جميعا وهو مبتدأ تختص به بالصفة كافي قوله تعالى ولعبد مؤمن ولو وقوعه في موقع التفصيل كافي قول من قال \* إذا ما بكم  
 من خلفها انصرف فتهل \* ينسق وشق عند النالم بحول وتوحيده لتفخيم شأنه ونهويل أمره ولذلك أثر تقديره على الخبر الذى هو  
 (عنده) مع أن الشائع المستفيض هو التأخير ﴿ ١١ ﴾ كافي قواك عن دى كلام حقولى كتاب نفيس كأنه قبل

وأى أجل مسمى مثبت  
 معين في علمه لا يتغير  
 ولا يقف على وقت حلوا  
 أمد لا يحل ولا مفعولا  
 وأما أجل الموت فمعلوم  
 اجبالا وتقرى ببناء على  
 ظهور أماراته أو على  
 ماهو المعتاد في أعمار  
 الانسان وتسميته أجلا  
 انماهى باعتبار كونه  
 غايته لئلا ينهم في التهور  
 لا باعتبار كونه  
 مبدأ لمدته فاقامة كأن  
 مدار التسمية في الاجل  
 الاول هو كونه آخر مدة  
 الحياة لا كونه أول مدة  
 الميت لأن الاجل في  
 اللغة عبارة عن آخر المدة  
 لا عن أولها وقيل الاجل  
 الاول ما بين الخلق والموت  
 والثانى ما بين الموت  
 والبعث من البرزخ فال  
 الاجل كالمطلق على  
 آخر المدة يطلاق على كليهما  
 وهو الاوفق لما روى عن  
 ابن عباس رضى الله  
 عنهما أن الله تعالى قضى  
 لكل أحد أجلين أجلا  
 من مولده الى موته وأجلا  
 من موته الى مبعثه فان كان  
 راتقا وصولا للرحم زيد  
 له من أجل البعث في أجل

(الرابع) لقائل أن يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فقول اما  
 من حل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد  
 والباطل كثير واما من جعلهما على الكيفية المحسومة فلجواب ان النور عبارة عن تلك  
 الكيفية الكامنة القوية ثم انها تقبل التناقض قليلا لافلا ولأن المراتب كثيرة فلهذا  
 السبب سبب عن الظلمات بصيغة الجمع \* أما قوله تعالى ثم الذين كفروا برهم يعدلون فاعلم  
 ان العداء والتسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به ومعنى يعدلون بكفروا برهم يعدلون بشركون به غيره  
 باز قيل على أى شيء سواه قوله ثم الذين كفروا برهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفا  
 على قوله تعالى ان الله حقيق بالصدق على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين  
 كفروا برهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات  
 الارض على سواه انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها أحد سواه ثم انهم  
 يعدلون به جاد الا يقدر على شيء أصلا فنقول فاسوى ثم قلنا القائدة فيد استبعاد أن  
 يعدلوا به ويدوسون آيات قدرته والله أعلم \* قوله تعالى ( هو الذى خلقكم من طين ثم  
 قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم ترجعون ) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد  
 منه ذكر دلائل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل  
 على صحة المعاد وصحة الحشر أما الوجه الاول فتقريره ان الله تعالى لما استبدل بخلقه  
 السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال  
 بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم من طين والمشهدوران  
 المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو الذى  
 خلقكم من طين وعندى فيه وجد آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث  
 وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية  
 فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد  
 الانسان فبقى أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انهما  
 متولد من الطين فثبت أن كل انسان منولد من الطين وهذا الوجه عندى أقرب الى  
 الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين فتولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم  
 تولد من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة والماون والسكر من القلب  
 والدماغ والكبد وأنواع الاعضاء البسيطة كالعظام والخضاريف والرباطات والاورار  
 وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشعبة لا يمكن الاستدلال بمقدر حكمهم ومدير  
 رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثانى وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير  
 أمر المعاد فنقول لما ثبت ان تخلق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل على الحكيم والمقدر  
 الرحيم رب خلقه هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة  
 والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل

الامر وان كان فاجرا قاطعا تنقص من أجل العموز يد في أجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في  
 كذاب فعنى عدم تغير الاجل حينئذ عدم تغير آخره والاول هو الاشهر الا ليق بتفخيم الاجل الثانى المنوط باخصاصه بعلمه تعالى  
 والانسب بهو يله المبني على مقارنته للطامة الكبرى فان كون بعضه معلوما للخلق ومضيه من غير أن يقع فيه شيء من الدواهي  
 كما يستلزمه الجمل على المعنى الثانى محل بذلك قطعاً ومعنى زيادة الاجل ونقصه فيما روى تأخرا لاجل الاوله تقدمه (ثم أنتم

السموات والأرض بقادر على ان يخلق مثلهم لمان محل النزاع بعثهم ودلالة بدخولهم على ذلك اظهر وهم يشون انفسهم  
أعرف والتعالي عن الحجة البهرة أقبح والافتات لم يد التشنيع والتوبيخ أي ابتداء خلقكم منذ فانه المادنا الاولى لكل لما أنه عند  
آدم اندي هو أبو البشر واناسب هذا الخلق الى مخاطبين لآلى آدم عليه السلام وهو مخلوق منه حقيقة، بأن يقال هو الذي  
خلق أبائكم الخ منع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه في انجاب الامان ﴿ ١٠ ﴾ بالبعث و لطلان الامتراء لتوضيح

منهاج القياس والمبالغة  
العسرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والأرض والله أعلم ومن الناس من  
قال المقصود من ذكر السموات والأرض والظلمات والنور التنبية على ما فيها من المنافع  
واعلم ان منافع السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات وذلك لان  
السموات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية بحرى الاب والأرض بالنسبة اليها جارية  
بحرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية و بهاتين أمر المواليد الثلاثة  
والاستقصاء في شرح ذلك لاسيلى اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل  
(المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله  
تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله جعلوا الملائكة  
الذين هم عباد الرحمن انما والفرق بين الخلق والجلل ان الخلق فيه معنى التقدير و في الجلل  
معنى التخصيص والتصيير كأنشاء شئ من شئ وتصيير شئ شئاً ومنه قوله تعالى وجعل منها  
زوجها وقوله وجعلناكم أزواجاً وقوله أجعل الآلهة الهاء واحداً واتما حسن لفظ الخلق  
ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة  
الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان  
بحس البصر والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وأيضاً هذان الامر ان اذا جعل  
مقرونين بذكر السموات والأرض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوسات  
والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة السر  
والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان وانسوبة واليقين ونقل عن الحسن انه  
قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالخصيص  
لقول ابن عباس ولقائل أن يقول حل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل  
حل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقروناً بالسموات والنور  
لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدى والاوى حل اللفظ عليهما معا وأقول هذا سبيل  
لانه حل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حله على حقيقته  
ومجازاً معاً (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الضلمة  
عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية  
وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان  
آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافياً مضياً وأما القريب  
فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلماً فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة  
بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة  
ليست كيفية وجودية واثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها  
فالظلمة متقدمة في التعدير والتحقق على النور فوجب تقديمها في اللفظ وبما يقوى ذلك  
ما يروى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نوره (المسئلة

في اراحة الاشبهة  
والالتباس مع ما فيه من  
تحقيق الحق والتنبية على  
حكمة خفية هي أن كل  
فرد من أفراد البشرية  
حظ من انشائه عليه  
السلام منه حيث  
لم تكن فطرته البديعة  
مقصورة على نفسه بل  
كانت أنموذجاً منظوياً  
على فطرة سائر أفراد  
الجنس انطواء اجمالها  
مستبعا لجران آثارها على  
الكل فكان خلقه عليه  
السلام من الطين خلقاً  
لكل أحد من فروع  
منه ولما كان خلقه على  
هذا النمط السارى الى  
جميع أفراد ذريته أبدع  
من أن يكون ذلك مقصوراً  
على نفسه كاهو المفهوم  
من نسبة الخلق المذكور  
اليه وأدل على عظم  
قدرته الخلاق العليم وكال  
علمه وحكمته وكان ابتداء  
حال الخاصين أولى بأن  
يكون معياراً لانتهاها  
فعل ما فعل ولله درسان  
التنزيل وعلى هذا  
السر مدار قوله تعالى

وقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقناكم من قبل ولم تذك شيئاً كإسمائى وقيل المعنى خلق أبائكم ﴿ الرابعة ﴾  
منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض وأيا ما كان ففيه  
من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فان من قدر على احياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على احياء  
بأفانها مدة أظهر قدرة (ثم قضى) أى كتب لموت كل واحد منكم (أجلاً) خاصاً به أى جذاً معيناً من الزمان يقضى عند حلوله

فصل ركانه قيل وهو المالك أو المتصرف المبرر فيهما كما في قوله تعالى وهو الذي في السماء والارض هو ليس الرب بما ذكر من الاعتبارين أن الاسم الجليل يحمل على معناه الأعلى وعلى معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل بمجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في صمد كالخطم اسم الأسد في قوله أسد على الخ ما استشهد به من وصف الجراءة التي اشتهر بها سمي بأمرى محرى محرى على ويهدا بين أرقا صدد ١٢٠ في الصور واتسم بأه هو المبرر في ذلك في السموات

وفي الارض أو هو المبرر في

المستشهد بالصواب  
الكمالية أو هو المبرر في  
بالالهية فيهما أو نحو  
ذلك بعد من التحقيق  
فإن المبرر مع الاسم هو  
نفس الوصف الذي  
اشتهر به اذ هو الذي  
يقضيه المقام حسب ما بين  
أما الاشتهار به ألا يرى  
أن كلمة على في المان  
المدكور لا يمكن تعليقها  
باشتهار الاسم بالجراءة  
قصا وتقبل هو متعلق  
بما يبيده تركيب الحصري  
من التوحيد والتفرد كانه  
قيل وهو المبرر بالالهية  
فيهما وقيل بما تقرر  
بعد التكل من اطلاق  
هذا الاسم عليه خاصة  
كانه قيل وهو الذي يقال له  
الله فيهما لا يسرك به  
شيء في هذا الاسم على  
الوجه الذي سبق من  
اعتبار معنى التوحيد أو  
القول في حقوى الكلام  
بضرب الاستنباع  
لا على حمل الاسم الجليل  
على معنى المبرر بالالهية  
أو على تقدير القول وقد

فلما ان المتصود من الآية المقدمة قائمة الدال على وجود الصانع العا. راجعا رقلما  
المتصود من هذه الآية يبان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ان الآيتين المتقدمتين  
يدلان على كمال اقدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحيدتكامل العلم بالصفات المتعبرة  
في حصول الالهية وان قلنا المتصود من الآية المقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد  
فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد اما أنكره  
لامرين أحد هما أهم تقدمون ان المؤثر في تدوير بدن الانسان هو امتزاج الطوائع  
وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادر اختارا والثاني اهم يسئلون ذلك الا اهم يقولون انه  
عبر عالم بالخرائيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا يرى أحرار من زيد عن أجراء من  
ع وشم الله تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادر ومختر الاعلاء موحدة وأثبت  
بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحيدتكامل جميع السموات التي عليها  
مدار القول بالبركار المعاد وصحة الحس والسر وهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا  
مسائل \* (المسئلة الاولى) \* القائلون بأن الله تعالى يخص بالملك تسمكو اعاده الآية  
وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على أن الله مسقر في السماء قالوا ويتأكد هذا  
أدضا بقوله تعالى أممتم في السماء أن يخسف قالوا ولا لرب أن يقال فيلزم أن يكون في  
الارض قوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك بقية صي حصوله  
تعالى في المكابين معا وهو محال لما تقول أجمع على انه ليس بوحيد في الارض وذيلزم  
من ترك العمل بأحد الطاهرين ترك العمل بالطاهر الا حرم من غير دليل فوجب أن يبقى  
طاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الطاهر ولا من وراء من وقف عند قوله  
وهو الله في السموات ثم يدعى فيقول وفي الارض يعلم سرهم والمعنى انه سبحانه يعلم  
سرا ترك الموجود في الارض ويكون قوله في الارض - لة - قوله سرهم هدا تمام كلامهم  
واعلم انما قيم الدلالة أولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على طاهره وذلك من وجوه  
الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن مافي السموات والارض قال الله وبين هذه  
الآية أن كل مافي السموات والارض وهو ملك الله تعالى ويمولك له ولو كان الله أحد  
الاشيا الموجوده في السموات لم كونه ملكا لنفسه وذلك محال وما يبرهه الآية وقوله في  
سوره طه مافي السموات ومافي الارض وما بينهما فان قالوا وله كل مافي السموات  
والارض هذه يقصى ان كل مافي السموات وهو الله الا ان كلمة ما مخصوصة بن لا يعقل  
فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا سلم والدليل عليه قوله والسماء ما ماها والارض وما  
طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا  
هو الله سبحانه \* والثاني أن قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه أنه موجود  
في جميع السموات أو المراد انه موجود في سماء واحدة \* والثاني ترك للطاهر والاول  
على قسمين لانه اما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر

جوز أن يكون الظرف خبرا ثانيا على أن كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مبالغا في العلم بما فيهما بناء على  
تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور والاشباح لكونه حضورا بمنزلة كونه تعالى فيها وتصوره به على طريقة  
التتميل المبني على تسبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما فان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه  
جاء

زونا استبعاد واستنكار لامتناهاتهم في البعث بعد ما ينتمى لما ذكر من الخلق الباهرة لئلا يعلب أي تموتون في وقوعه وحققت في  
سنة مع مشاهدتكم في أنفسكم من الشواهد ما يقطع مادة الامراء الكفة فان من قدر على اماض الحياه وما يصرع - لينها  
او القدرة وسائر الكمالات البسرية على مادة غير مستعدة لشيء من أصل الكمال أو صرح اقد اراد لي اخصته - لي - دة  
د استعدت لها وقار تمامدة ومن ههنا تين ان ما يل من ان الاجل - ١٢ - ال لهوا نوم واني هوانت أمان

على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى تم وفي آجلا وفيه يا - الحب الاول - عض  
قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وفي الخبر - اعلام  
قال تعالى وقضيا لي اسرايل في الكبر - و بمعنى صفة لعمل اذا تم قال تعالى وقضاهن  
سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى لسان حاحه فلان وأما الاجل فهو في الباعة عمار  
عن الوقت المضروب لانتضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت المضروب لانتضاء عمره  
وأجل الذين عملوا لانتضاء الأحياء وأصله من الأحياء قال جل السى - أجل أحو  
وهو أجل اذا تأخر الأجل قبض العاقل اذا عرفت بها فقره تم وفي أحلا سماءه  
تعالى حصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عماره عن تعلق مسئة بإيقاع  
ذلك الموت في ذلك الوقت وطير هذا الة قواه تعالى ثم اركم بعد ذلك ليتون اماه  
تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل انسان  
واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول قال أبو مسلم قوله تم قضى أحلا المراد  
منه أحلا الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه حال الماقين من الخلق  
وهو حص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما تواصوا بآجالهم  
معلومة اما الماقون فيهم لم يمتوا فلم تصر آجالهم معلومة ولهذا المعنى قال وأجل مسمى  
عنده وانا اني ان الاجل الاول هو أجل الموت والاجل المسمى عبدالله هو أجل انتضاء  
لان مدة حياتهم في الآخرة لا تحرلها ولا انتضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الاجل  
الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الاول ما بين أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين  
الموت والبعث وهو البرخ والرابع ان الاول هو النوم والثاني الموت والخص من الاح  
الاول مقدار ما انقضت من عمر - كل أحد والحق الثاني مقدار ما في من عمر كل أحد  
والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية  
والثاني الآجال لا حيرامة اما الآجال الطبيعية فهي التي لا يبي ذلك الراحم واما  
العوارض الخارجية لا تنهت مدته بقاءه الى الوقت العلاني واما الآجال الاحترافية فهي  
التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وعبرها من  
الامور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في الموح المحفوظ وفي  
عنده شبهة باقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا وكذا أي هذا الحقد وفي  
ان قبل المتد الكثرة اذا كان خبر طيا وجب أخيره فلم يجاز تقديمه في قواه وأجل  
مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة مقام المعرفة وقوله ولعبد مؤمن خير من سائر  
وأما قوله ثم أنتم تتزرون فنقول المربة والامتناء هو السك واعلم اننا قلنا المقصود من ذكر  
هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجج الباهرة  
أنتم تموتون في صحة الوحي وان كان المة صيرد بجميع القول بالمعاد فكذلك والله أعلم \* قوله  
تعالى (وهو الله في السموات وبالأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم ان

اول أجل الماضين  
الثاني أجل الماقين أو  
ان الاول مقدار ما مضى  
من عمر كل أحد والثاني  
قدار ما بقي منه مما لوجه  
أصل الامار أيت من أن  
مساق النظم الكريم  
استبعاد امتناهم في  
البعث الذي عبر عن وقته  
بالاجل المسمى فحيث  
أريد به أحد ما ذكر من  
الامور الثلاثة ففي أي  
يتموتون ووصفهم  
بالامتناء الذي هو الشك  
وتوجيه الاستبعاد اليه  
مع أنهم جازمون بانتفاء  
البعث مصرون على  
انكاره كما ينفي عنه قولهم  
انما تمنا وكنا ترابا  
ويعطوا انما لم يعطون  
ونظائر لئلا يله على أن  
جزئهم المذكور في أقصى  
مراتب الاستبعاد  
والاستنكار وقوله تعالى  
(وهو الله) جملة من مبتدا  
وخبر معروفة على ما  
قلها مسوقة لبيان سمو  
أحكام الهيته تعالى  
لجميع المخلوقات واحاطة  
علمه بيفاصيل أحوال  
العباد وأعمالهم والمؤدية

الى الجزاء اثر الاشارة الى تحقق المعاد في تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقدير آجالهم وقوله تعالى (في السموات والارض) متعلق بالمعنى الوصفى الذي ينفي عنه الاسم الجليل اما باعتبار أصل اشتقاقه وكونه علما للمعبود باحاطة  
قل وهو المعبود فيه واما باعتبار أنه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلو حظ مدحه منها لا يقتضيه  
المقام من المالكية الحكمة والنسب الكامل سيما تقتضيه الشبهة المبهمة على الحكم البالغة فعلق به الظرف من انك الخيبة



ما تفعلاونه جلب نفع أو دفع ضرر من الأعمال المكتسبة بالقلوب أو بالجوارح سرا أو علانية وتخصيصها بالذكور مع اندراجها فيما سبق على التفسير الثاني للسروا لجهر لاظهار كمال الاعتناء بها لأنها التي يتدلق بها الجراء وهو السر في اعطائه يعلم (وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأف وارد لبيان كفرهم بآيات الله واعراضهم عنها بالكلية بعد ما بين في الآية الاولى اسرا كهم بالله سبحانه واعراضهم عنهم ١٥ عن بعض آيات النوح وفي الآية ثالثة ما تروؤهم في البعث واسراضه

عن بعض آياته والافتاء  
للاستعارة بأن ذكر قبائح  
قد اقضى أن يضرب  
عنهم الخطاب صفحة  
وتعد دجناياتهم لغيرهم  
ذما لهم وتبيح الحالها  
فنا فيه وصيغة المضار  
لحكاية الحال الماضية  
اولدلاله على الاستمرار  
التجدي ومن الاولى  
من يدة للاستغراق  
وانانية تبعية واقعا  
مع محورها صفة لانه  
واضافة الآيات الى  
الرب المضاف الى ضميره  
تفخيم شأنها المستمع  
لتحويل ما اجتروا عليه  
في حقها والمراد بها اما  
الآيات التنزيلية فماتياتها  
نزولها والمعنى ما ينزل  
اليهم آية من آيات  
القرآنية التي من جملتها  
ها تلك الآيات الناطقة  
بما فصل من بدائع صن  
الله عز وجل المنبئة  
عن جريان احكام  
ألهيته تعالى على كاد  
الكائنات واحاطة علمه  
بجميع أحوال الخلق  
وأعمالهم الموجبة للا  
قبال عليها والايان

الانسان مكتسبا بالفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتناب نفع أو دفع ضرر ولهذا  
السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى عزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله  
أعلم قوله تعالى (وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كما كانوا يعرضون) اعلم انه تعالى لما  
نكلم أولاد في التوحيد وثانيا في العباد وثالثا فيا يقرر هذين لمطاول بين ذكر بعده ما يتعلق  
بتقرير النبوة وبدأ فيديانين من هؤلاء الكفار معرضين عن بأسل الدلائل غير متقين  
اليها وهذه الآية تدل على ان الالميد باطل والتأمل في الدلائل واجب واولا ذلك لما ذم الله  
المعرضين عن الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي  
يقع في النفي كقوله ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله من آيات ربهم لتبعض والمعنى  
وما يظهر لهم دليل قط من الآلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا معرضين  
قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق اجاءهم فسوف يأتيهم أباء ما كانوا به يستهزئون) اعلم انه  
تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين  
عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهه  
المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير  
متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها  
لان المكذب بالنبي قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد قد يبلغ  
الغاية القصوى في الانكار فيبين تعالى ان أولئك لكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة  
على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقول انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر  
بكمه وانفلق فلقين فذهبت فلقه وتو بقى فلقه وقيل انه قرآن وقيل انه محمد صلى الله  
عليه وسلم وقيل انه السرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ولا حكا ان جاء بها محمد  
صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي رغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى  
والاولى دخول الكل فيه وأما قوله تعالى فسوف يأتيهم أباء ما كانوا يستهزئون المراد  
منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالانبياء الانبياء لانفس  
الانبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولتعلن نباه بعد حين والحكيم  
اذا تواعد فر بما قال ستعرف نبأ هذا الأمر اذا نزل بك ما تحذره واما كاد كاذك لان  
الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي يزل فنفس العقاب اذا نزل  
يحقق ذلك الخبر حتى تنزل عنه الشهمة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب  
الدنيا وهو الذي ظهر يوم بذر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة \* قوله تعالى (الم يروا كم  
أهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم في الارض ما لم تكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا  
وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنسا ما من بعدهم قرنا آخر بن) اعلم  
ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه  
بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم

(الا كانوا عنها معرضين) أي على وجه التكذيب والاستهزاء كما استغف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة  
معجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فاتيانها ظهروا لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جملتها  
ما ذكر من جلائل شؤنه تعالى الشاهدة بوحدانيته الا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان  
بكونها وإثارة على أن يقال الأهرضوا عنها كما وقع مثله في قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر للدلالة على

الاقوال أو ما أسمر توه وما اعلنتوه كأننا ما كان من الافعال والاعمال بيانا وتقرير المضمونه وتتحقيق المعنى المراد منه وتبليق عند عز وجل بما ذكر خاصة مع سموله الجميع ما فيها حسبما تفيد اللمحة السابقة لا نسيق الطم الكريم الى بيان حال الخاطئين وكذا على الوجه الثاني فان ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والصرف الكامل الجارى على النمط المذكور مستتبته لملاحظة علمه المحيط ﴿ ١٤ ﴾ حتما فكون هذا بيانا وتقريره بل لا ريب وأما على

الوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل الى كونه بيانا لكن للمقابل من أنه لا دلالة لاستواء السرو الجهر في علمه تعالى على ما اعتبر فيهما من المعبودية والاختصاص بهذا الاسم اذا ر بما يعبد ويختص به من ليس له كال العلم فانه باطل قطعا اذ المراد بما ذكر هو المعبودية بالخلق والاختصاص بالاسم الجليل ولا ريب في أنهما مما لا يتصور فحين ليس له كال العلم بديهة بل لان ما ذكر من العلم غير معتبر في مدلول سئ من المعبودية بالحق والاختصاص بالاسم حتى يكون هذا بيانا له وبهذا تبين أنه ليس ببيان على الوجه الثالث أيضا لما ان التوحيد بالالهية لا يعتبر في مفهومه العلم الكامل ليكون هذا بيانا له بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كاف في البيانية وقيل هو خبر بعد خبر

السموات أو غيره والاول يقتضى حصول التميز الواحد في مكانين وهو باطل بديهة العقل والثاني يقتضى كونه تعالى مر كبا من الاجزاء والانعاض وهو محال \* وانما انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهي ا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والتقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين تخصيصا محض وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث \* والاربع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يتدر والثاني يوجب تعجبنا والاول يقتضى انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والتوم يشكرون كونه تحت العالم \* والخامس انه تعالى قال وهو معكم انما كنتم قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقالوا فاقم وجهك لله و تل ذلك يطر القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعنى وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في أمر كذا أى في تدبيره وانسلاخ معناته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله \* الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم بدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سر كم وجهه كم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن \* والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سر كم وجهه كم وما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لا وادة المحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما شقا فأما وجعلناه اسم علم شخص فقم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهى الدراعى والصوارف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع قدره مع الداعى فالداعية التى هى من باب السر هى المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم باعلة علمه بالعلم بالمعلول والعلة مقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقدمه بحسب المفظ (المسئلة الثالثة) قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الافعال اما أفعال القلوب وهى السماء بالسرو وما أعمال الجوارح وهى السماء بالجهر فالافعال لا تخرج عن السرو الجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضى عطف النى على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزم عطف النى على نفسه على ما ذكر توه في السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على كون

عنده من يجوز كون الخبر الثاني جملة كفى قوله تعالى فاذا هى حية تسعى وقيل هو الخبر والاسم الجليل \* الانسان \* بدل من هو به يتعلق الظرف المتقدم ويكفى في ذلك كون المعلوم فيهما كفى قولك رميت الصيد في الحرم اذا كان هو فيه وأنت خارجه ولعل جعل سرهم وجهرهم فيهما لتوسيع الدائرة وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شئ منهما في أى مكان كان لانهما قد يكونان في السموات أيضا وتعميم الخطاب لاهلهما تسف لا تحفو (و يعلم ما تكسبون) أى



251 6000

من أجل الاربع أسرار  
مفروضا عنه غير مقصور  
لمسابق المعلم مؤداه  
احلال العلم الكريمة  
كيف لا وادنى حينئذ  
المير وكم انك كسار  
قبلهم من قرن موصوف  
بك او كدوا به لا دن  
ايانهم يدنو به من  
اهل ساءت كين السلي  
في الارض حبله قاروا  
ولما ربه حبلها مقرا  
ورد الاستعمال كل سن  
فعل تارة مكته في الارض  
ومنه قوله تعالى ولقد  
مكناهم فيما ان مكسا  
فيه وأحرى من لهو  
الارض ومنه حقيقة ان  
الملك ساقى الارض  
أحرى ذكر منها شجرة  
الأحرى من قوله تعالى  
(سالم من لكم) - - -  
فه الى كماد في الارض  
كأنه قيل في الاول مكته  
وهو أوفى اني مانم كته  
وما ذكره موصوفة بما  
بعدها من الجملة انصبة  
والناسخ من حرف حلها  
النصب على المصدرية  
أي مكناهم فكذلك المعك  
لكم والاتفات لما في

مر عن مرجى الضميرين  
(أ) أى معزاً راحال من  
أفهم و حال من مفعوله و هو  
أنه كور ما ليس فى أن يقال

ستأمرهم على الاعراض حسب استرايات ان الانيات وعص متعلشه بهرضين قدمت عليه من اعاده هوامد في الحله في محل  
 الصب على انها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المتخصص بالوصف لاسمالا على صيركل مهبصار اما كالم في هادلالة  
 يند على كمال مسرعتهم الى الاعراض وابتاعهم له في آيات التيا كما عتصم عده كالم في قوله تعالى (تبدلوا على مناياهم)  
 فان الحق عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل شيء ١٦ آية آفة مدعبره لما كمال التكامل

قبح ما فعلوا به فان تكذيب  
 الحق بما لا يتصور صدور  
 عن أحد أو الفاء لترتيب  
 ما بعدها على ما قبلها  
 لكن لا على أنها شيء  
 معار له في الحقيقة واقع  
 صقيه أو حاصل بسببه بل  
 على أن الأول هو عين  
 الثاني حنية أو انما لترتيب  
 بحسب التعار الاعتراري  
 وقد لتحقيق ذلك المعنى  
 كافي قوله تعالى فقد جاؤا  
 طمأوزورا بعد قوله تعالى  
 وقال الذين كفروا ان  
 هذا الا فاك افتراه وأطاه  
 عليه قوم آخرون فان  
 ما جاؤه أي فعلوه من  
 الطمأوزور عين قولهم  
 احمكي لكنه لما كان  
 هاهنا مفهوما واشنع  
 منه ارتب عليه بالفاء  
 ترتيبا بلازم على اللزوم  
 تنهوا ولا امره كذلك  
 مفهوم التكذيب بالحق  
 حيث كان أشنع من مفهوم  
 الاعراض المسدكور  
 أخرج مخرج اللازم اليين  
 البطلان فرتب عليه بالفاء  
 اطهار الغاية تطالنه ثم  
 قيد ذلك بكونه بلا تأمل  
 تأكيد الشناعة وتمهيدا

نوح وعاد وحمود وقوم لوط وقوم سعيب وسرعون وغيرهم من أول ما أترب ولما قال  
 الواحدى الذين المقترنون في زمان من الدهر فالدعاة التي تحتج ديها قوم ثم عتروا  
 بالموت فهي قرن لان الذين أتون بعدهم أقوام آخرون منهم من آخروا له عليه  
 قوله عليه السلام حيران عروى قرنى واسقفا من الاقران ولما كان أعمار الناس  
 الاكثر الستين والسبعين. الحامين لاجرم قال بعضهم القرب هو السور وبان آخرون  
 هو السعرون وقال قوم هو الحامون والاقراب انه غير مقدر زمان معين لا قبح فيه رناده  
 ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الا كبريل قد انقضى اربى علمان  
 الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى فله مكناهم  
 في الارض ما لم تمكن لكم قال صاحب الكشاف ممكن له في الارض جعل له مكانا وجوه  
 في أرض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض أولم يمكنهم وأما مكنا في الارض  
 فعناه أثبتنا له ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما نكناكم فيه وانما باب المعيين جمع الله  
 بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم تمكن لكم والمع لم يدع أهل مكنا مثل ما عسيا  
 طارا وحمود وغيرهم من السطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار بالناس  
 الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد العيث والمطر فاسما  
 معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر وأصله من فولهم درالمن اذا قل على الخالب  
 منه شيء كثير فالدرار يصلح أن يكون من بعت السحاب ويجوز أن يكون من بعت المسار  
 يقال سحاب مدرار اذا تنازع امطاره ومفعال يحى في بعت راد المانعة فيه قال معال  
 مدرارا متتابعه مرة بعد أخرى ويستوى في المدرار المذكر والمؤنث والصفة اشارة  
 قوله وجعلنا الانهار تجري من تحهم والمراد منه كثرة الانهار واعلم أن المقصود من هذا  
 الاوصاف انهم وجدوا من متابع الدنيا أكثر مما وجدوا أهل مكنا ثم بين تعالى انهم مع  
 مزيد العرف في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والسطة في المال والجسم حرى عليهم عند  
 الكفر ما سمعتم وهذا المعنى بوجبالاعبار والاشياء من نوم اعطلة ورقدة الجهالة بقي  
 ههنا سوالات السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير  
 مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم أيضا هلكوا وكيف يحسن ايراد هذا الكلام  
 في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب لنس  
 المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود أنهم باعوا الدين بالنسيان فاتهم  
 وباعوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر  
 والمؤمن \* السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع ان اقوم ما كانوا مقربين بهدق محمد عليه  
 السلام فيما خبر عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الأمم السالفة والجواب أن اقصيص  
 المتقدمين مشهورة بين الخلق ويبعد أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومحمد سماعها  
 يكفي في الاعتبار \* والسؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء من آخرين بعدهم والجواب

ليبان أن ما كذبوا به آثر ذى أثره عواقب جليلة ستبدولهم البتة والمعنى أنهم حيث أعرضوا عن ذلك  
 الآيات عندا تيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه أصلا من غير أن يدروا في حاله وما له وما يقفوا على ما في نفسا عيفه من  
 الشواهد الموجهة لتصدقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كاذبي عنه قوله تعالى (فسوف يأتيهم  
 أنباء ما كانوا يستهزئون) فان ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تنهوا ولا امره بانها ما وتعليل الحكم بما في حيز الصلة

بنفسه (فليسوه) أي السكتاب وقيل القرطاس وقوله تعالى (بأيديهم) مع ظهور أن الممس لا يكون عادة إلا بالأيدي  
زيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى وألمسننا السماء أي تفحصنا أي فحسوه بأيديهم بعد ما رأوا بها عينهم بحيث  
لم يبق لهم في شأنه استياء ولم يقدروا على الاعتراض بسبب الإحصار (لقال الذين كفروا) أي قالوا زائما وضع الموصول  
موضع الضمير للتصديص على اتصافهم بما في حين ﴿١٩﴾ الصلة من الكفر أي لا يثق حسن موقعه باعتبار

مفهومة القوى أيضا  
(ان هذا) أي ما هذا  
مشيرين إلى ذلك الكتاب  
(الاسحرمين) أي بين  
كونه سحر أتعنا وضادا  
الحق بعد ظهوره كاهو  
دأب الفهم المحجوج  
ودينن المسكار الجبوج  
(وقالوا لولا أنزل عليه  
ملك) سرور في قدحهم  
في نبوته عليه السلام  
صرحنا بعدما أتبرأ  
قدحهم فيها ضحنا وقيل  
هو معطوف على جواب  
لولا ليس بدالنا أن تلك  
المقالة الشعاء ليست  
يقدر صدوره عنهم على  
تقدير تنزيل الكتاب  
المسند كوريل هي من  
أبا طبلهم المحقة  
وخرافاتهم النقة التي  
يتعللون بها كضافت  
عليهم الخيل وعصبهم  
العلل أي هلا أنزل عليه  
عليه السلام ملك بحيث  
زادوا يكلمنا به نبي حسبا  
نقل عنهم فيما روي عن  
الكلي ومقاتل ونظيره  
قولهم لولا أنزل إليه ملك  
فيكون معه نذيرا ولما كان

يقال لبست الأمر على القوم ألبسها لبسا إذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا وأصله من  
التمتر بالثوب ومنه لبس الثوب لأنه يفيدستر النفس والمعنى أنا إذا حطنا الملك في صورته  
البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيجودسوا لهم أن لا ترضى برسالة هذا الشخص  
وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التليس وإنما كان  
ذلك تليساً لأن الناس يظنون أنه يسمر مع أنه ليس كذلك وإنما كان فعلهم تليساً لأنهم  
يقولون قومهم أنه بشراً مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى \* قوله تعالى  
(ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم أن  
بعض الأقوام الذين كانوا يقولون أن رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا  
يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه ذلك  
ليسير سببا للتخفيف عن القلب لأن أحدا ما يخفف عن القلب المساركة في سبب المحنة  
والغم فكانه قبله أنه هذه الأنواع الكثيرة من سوء الأدب التي يعاملوك بها قد كانت  
موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم فليست أنت فريدا في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين  
سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحق المكر السيئ إلا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لأهل  
اللغة وهي بأسرها متعارفة قال النضر وجب عليهم قال اليث الحيق ما حاق بالإنسان من  
مكر أو سوء يعمل به فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراء حاق  
بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أي أحاط قال الأزهرى فسر  
الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحقوق وهو ما اسدأ بالكمرة وفي الآية بحث  
آخر وهو أن لفظة ما في قوله ما كانوا به يستهزئون فيها قولان الأول أن المراد به القرآن  
والشعر وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فقصير هذه الآية من باب  
حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عفا ما كانوا به يستهزئون والقول الثاني أن المراد به  
أنهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا  
حاجة إلى هذا الإحصار \* قوله تعالى (قل سبروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة  
المكذبين) اعلم أنه تعالى كما سبر سوله بالآية الأولى فكذلك حذر القوم هذه الآية وقال  
رسوله قل لهم لا تغتروا بما وحدهم من الدنيا وطبائنها وصلتم إليه من لداتها وشهواها ما يلب  
سبروا في الأرض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الدين كذبوا  
الرسول في الأزمنة السالفة فأنكم عند السبر في الأرض والسفر في البلاد لا بد أن  
تشاهدوا ذلك آثار فيكميل الاعتبار ويقوى الاستبصار فإن قيل ما الفرق بين قوله  
فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير  
فكانه قيل سبروا لأجل النظر ولا تسبروا سير الغافلين وأما قوله سبروا في الأرض  
ثم انظروا فغناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار  
الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم

مدار هذا الاقتراح على شئين أنزال الملك كاهو وجعله معه عليه السلام نذرا أجيب عنه بأن ذلك مما لا يكاد يدخل تحت  
الوجود أصلا لا شتمه على امرين متباينين لا يجتمعان في الوجود لما أنزال الملك على صورته يقتضي انتفاء جعله نذيرا  
وجعله نذرا استدعى عدم أنزاله على صورته لا محالة وقد أشير إلى الأول بقوله تعالى (واولئك لما تكفى الأمر) أي لو أنزلنا  
ملكاً على هيئة حسبا افتريحوه والحال أنه من هول المنظر بحيث لا يطيق بمشاهدة قوياً إحياء البشرية لا يرى أن الأنبياء

وأجرنا لأنهم لم تحتسبهم وليس المراد بتعداد هاتيك النعم اعظام الفائضة عليهم بعد ذكر نعمتهم بيان عظم جنانهم في كتمانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل الماء رب ومبادئ الأمن والنجاة من المكابرة وما لم يردم أغنا ذلك عنهم شيئاً المعنى أعطيناهم من البسطة في الأجسام والامتداد في الأعمار والسعة من الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا في استجلاب المنافع ﴿ ١٨ ﴾ واستدفاع المضار ما لم ينفذ أهل سكة فذموا ما فعلوا

(فأهلكناهم بذنوبهم)

أى أهلكنا كل قرن

من تلك القرون بسبب

ما يخصهم من الذنوب فإما

أغنى عنهم تلك العدد

والأسباب فيسجلهم يومئذ

مثل ما حل بهم من العذاب

وهذا كما ترى آخر ما به

الاستشهاد والاعتبار

وأما قوله سبحانه (وأنشأنا

من بعدهم) أى أحدثنا

من بعد هلاك كل قرن

(قرناً آخرين) بدلاً من

الهلكين فليبين كمال

قدرته تعالى وسعة سلطانه

وأن ما ذكر من اهلاك

الأمم الكثيرة لم ينقص من

ملكه شيئاً بل كما أهلك

أمة أنشأ بدلها أخرى

(ولو أنزلنا عليك

مسنأة سبقت بطريق

تلو بن الخطاب بيان شدة

شكيتهم في المكابرة وما

ينفرع عليها من الأقاويل

الباطلة اثر بيان اعراضهم

عن آيات الله تعالى

ونكذبهم بالحسنى

واستحقاقهم بذلك

لنزول العذاب ونسبة

الانزاع إليها البديعة

السلام مع نسبة آيات

الآيات ومحجى الحق فيها

واللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم أن هذا النوع الثالث من سبب منكرى النبوات فإنهم يقولون لو بعث الله إلى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحداً من الملائكة فإنهم إذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقد رتبهم أشد ومهما تبينهم أعظم وأما إزاهم عن الخلق أكل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم إذا أراد تحصيل مهم فكل شيء كان أشد افضالاً في تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فبما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل وجب لو بعث الله رسولا إلى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة وهذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك وأعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين ﴿ ١٨ ﴾ أما الأول فقوله ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الأول أن أنزال الملك على البشرية باهرة في تقدير أنزال الملك على هؤلاء الكفار فر بما لم يؤمنوا كما قال ولو أنزلنا إليهم الملائكة إلى قوله ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله وإذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فإن سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة أن لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك إليهم لئلا يستخفوا هذا العذاب والوجه الثاني أنهم إذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره أن الأدمى إذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الأصلية أو على صورة البشر فإن كان الأول لم يبق الأدمى حياً ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الأصلية غشى عليه وإن كان الثاني فحينئذ يكون المرئى شخصاً على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكاً أو بشراً ألا ترى أن جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كما ضياف إبراهيم وأضياف لوط وكانين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لريم بشراسوا وبالوجه الثالث أن أنزال الملك آية باهرة جارية مجرى الاجلاء وإزالة الاختيار وذلك محل بصحة التكليف الوجه الرابع أن أنزال الملك وإن كان يدفع الشبهات المذكورة إلا أنه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لأن أى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فقلته باختيارك وقد رتبك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لقلنا مثل ما فعلته أنت فعلنا إن أنزال الملك وإن كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله لا يظنون فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على أن عدم الأنظار أشد من قضاء الأمر لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وأما الثاني فقوله ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً أى لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه أمور ﴿ ١٩ ﴾ أحدها أن الجنس إلى الجنس أميل وثانيها أن البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها أن طاعات الملائكة قوية فيستحققون طاعة البشر ورابعها لا يعبدونهم في الأقدام على المعاصي ورابعها أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكاً أو بشراً ثم قال واللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى

سبق إليهم الاشعار بنبوتهم عليه السلام في ضمن قدحهم فيما نزل عليه صريحاً وقال الكلبي ومقاتل ﴿ ٢٠ ﴾ يقال ﴿ ٢١ ﴾

نزلت في النضر بن الحارث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد حيث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بن نؤمن لك حتى

ثأيناً بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنت رسول الله (كتاباً) إن جعل اسمك بالامام

فقوله تعالى (في قرطاس) متعلق بمحذوف وقع صفة له أى كتاباً كائناً في صحيفة وإن جعل مصدره أى المكتوب فهو متعلق

التصير المنقول من مسار الداخل على المبتدأ والخبر ولا ريب في أن مصعب الثالث ومدا الزوم بين طرفي الشريطة هو محمول  
المقدم لاموضوعه حيث كانت امتناعية أو بديهية بان انتفاء الجعل الاول لاستلزامه المحذور الذي هو الجعل الثاني وجب أن  
يحمل مدار الاستلزام في الاول مفعولا لانها لا محالة ولذلك جعل مقابله في الجعل الثاني كذلك بانه لكمال التناقض بينهما الموجب  
لانتفاء المزوم واخصير الثاني لذلك لا مرجع الى الاول ﴿ ٢١ ﴾ والمعنى لوجهنا التدبر الذي اقترحوه ملكا مثلنا ذلك

الملك رجلا من عدم  
استطاعة الاحاد  
لمعاينة الملك على هيكله  
وفي اثار رجلا على بشرا  
ايدان بأن الجعل بطريق  
التتميل لا بطريق قلب  
الحقيقة وتعيين لما يقع به  
التتميل وقوله تعالى  
(وللبسنا عليهم) عطف  
على جواب او مبني على  
الجواب الاول وقرئ  
بختلف لام اجوابا كتنفاء  
بما في المعطوف عليه يقال  
لبست الامر على القوم  
ألنسه اذا سبهته وجعلته  
مشكلا عليهم وأصله  
الستر بالشوب وقرئ  
الفعلان بالتنديد للمبالغة  
أي ولخلطنا عليهم تشبيله  
رجلا ( مايلسون )  
على أنفسهم حينئذ بأن  
يقولوا اعا أنت بشر  
ولست بملك ولو امتد  
على ملكيته بالقرآن  
المعجز انما طلق بها  
أو بمعجزات أخر خيرة لمجلة  
الى التنصديق لكذبوه  
كاذبو النبي عليه الصلاة  
والسلام ولو اظهر لهم

كون احدي الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير يحدث فهذا يقتضي كون  
ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه  
تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة درجة كل درجة ملء ما بين السماء والارض فعنده  
تسع وتسعون درجة وقسم درجة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتزاجون فاذا كان  
آخر الامر قصرها على اثنين أما قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه أبحاث الاول اللام  
في قوله ليجمعنكم لام قسم ضمير والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثاني اختلفوا في أن  
هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين  
كالم الهيته بقوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله ثم تعالى أنه يرحمهم في الدنيا  
بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين أنه يجمعهم الى يوم اقيامة فقوله كتب على نفسه  
الدرجة انه يجمعهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يجمعهم بل يحسرهم ويحاسبهم  
على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الدرجة  
وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على  
نفسه الدرجة فكأنه قيل وماتلك الدرجة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك  
لانه اول احواف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولا ترتفع الضبط وكثرة الخط  
فصار انتهديد يوم القيامة من اعظم اسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم  
القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الدرجة الثالث ان قوله قل لمن مافي  
السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ العيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة  
كلام ورد على سبيل الخطابة والمقصود منه التاكيد في التهديد كأنه قيل لما علمتم أن كل  
مافي السموات والارض لله وملكه وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا  
يجوز في حكمته أن يسوى بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها  
فهل علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى  
في قوله الى يوم القيامة فيها أقوال الاول اتم الصلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة وقيل  
الى بمعنى في أي ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أي ليجمعنكم الى المحشر  
في يوم القيامة لان الجمع يكون الى المسكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم  
قربا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه أبحاث  
الاول في هذه الآية قولان الاول أن قوله الذين موضعه نصب على السدل من الضمير  
في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المسركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول  
الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله  
فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم  
وعلى غيرهم والقاء في قوله فهم يفيد معنى التشرط والجزاء كقولهم الذي يكرمني ذله  
درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ

سورته الاصلية لزوم الامر الاول والتعبير عن تمثله تعالى رجلا بالبس اما لكونه في صورة اللبس أو لكونه سببا للبس  
ولو قوعد في محبة بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاستحالة جعل التذير ملكا كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا ما لا يليق بشأننا  
بن ليس الامر عليهم وقد جوز أن يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل مايلسون على أنفسهم الساعقة في كفرهم بآيات الله  
ابنة (وقد استشهد به) سل من قبلك) ثلثة لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما يلقاه من قومه وفي تصدير الجملة بلام

عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاضونهم حتى انهم سرية كصيف بأههم ويوطو حصن  
داو عليهم السلام وغير ذلك وحيث كان سأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فظنك بمن عده من العوام قلو  
ساهدوه كذلك اقضى أمره هلاكم بالكلية واستحال جعله نذرا و هو مع كرهه حاف به اذ بهم مسلمين لاحلاء العالم بما  
سلكه يدور نظام الدنيا وحرارة من ارسل الرسل رتايس ٢٠ في اسرع وجه طاب له فيه رما د مدين

وتمالى لا قل من ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليخضع عنكم الى  
يوم القيامة فرب عبيد حسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون في الاية مسائل . المسئلة  
الاولى اعلم ان المعصود من رقر رهذه الآية تقر اثبات الصانع وتقرر المعاد وتقرر  
السبوة وبها ان احوال العالم العلوي والسفلي يدل على ان جميع هذه الاجسام  
موصوفة بصفات كان يحوز عليها واصفاها باعدادها وسمياتها ومتى كان كذلك  
فاحصا كل جرم من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة فبدوان يكون لاجل ان الصانع  
الحكيم القادر المختار حصه بلك الصفة المعينة فهدا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك  
لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحسرة والنسرة لان التركيب الاول  
اسما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات علما بكل المعلومات وهذه القدرة  
واعلم يتبع رالهما فوجب صحة الاعادة تايبا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك  
المطاع من له الامر والتهى على عبيده ولابد من مبلغ ودك يدل على ان بعثة الانبياء  
الذين من الله تعالى الى الخلق غير متع فثبت ان هذه الآية واقعية باثبات هذه المطالب  
الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآنة لتكون مقرر  
لمجموع تلك المطالبات من الوجه الذى سرحناه والله اعلم \* (المسئلة الثانية) قوله تعالى  
قل لى ابي السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال  
أولا ثم بالجواب تايبا وهذا لما يحس في الموضع الذى يكون الجواب قدس في الطهور  
الى حيث لا تقدر على انكاره منكر ولا تقدر على دفعه دافع لما يبسا أن آثار الحدود  
والامكان طاهرة في ذوات جميع الاحسام وفي جميع صفاتها لا جرم كال الاعتراف بانها  
باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لا جرم أمره بالسؤال أولا ثم بالجواب  
تايبا لذل ذلك على أن الاقرار بهذا المعنى مما لا سبل الى دفعه البتة وأيضاً ما لقوم كانوا  
معرفين بأن كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال  
ربنا سألهم من خلق السموات والارض ليتوا لله بما له تعالى لما بين بهذا الطريق كمال  
الهتد وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردوه بكمال رحمة واحسانه الى  
الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكأنه تعالى قال انه لم يرص من عبده بأن لا ينعم ولا  
أن بعد بالانعام بل ابدانهم وأبدانهم في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه  
ذلك وأوجه المحبات الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم ان  
الرحمة هي أنه تعالى يعطيهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة  
في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لى ترك الكذب بالرسول وتاب وأمان  
وصدقهم وقبل سر يعثهم واعلم انه جاء الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم أنه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتى سبقت غضى  
فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وطاهر هذا الخبر يقتضى

حتى نبعث رسولا وفيه  
كما ترى ايدان بأنهم في  
ذلك الاقبح كالباحث  
عن حقيقته بطلنه وان  
عدم الاجابة اليه لا يقيا  
عليهم وباء افضل الاول  
في الجواب للفاعل الذى  
هو نون الضمة مع كونه  
في السؤال مبنيا للعقول  
لهو يل الامر وترية  
المهايق وبناء الناني للفعول  
الجبرى على سنن الكبرياء  
وكلمة نعم في قوله تعالى (نعم  
لا بطرن) أى لا يعلون  
بعد نزوله طرفه عين  
فضلا عن أن يندروا به  
كما هو المصود بالانزال  
للتبنيه على تفاوت ما  
بين قضاء الامر وعدم  
الانظار فان مفاجأة  
العذاب أشد من نفس  
العذاب وأشق وقيل في  
سبب اهلاكم أنهم  
اذا عاينوا الملك قدس  
على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في صورته وهى  
آية لاسى أبين منها  
لميوءنوا لم يكن بدمس  
اهلاكم وقيل انهم  
اذا رآوه برول الاختيار

الذى هو قاعدة التكليف فيجب اهلاكم الى الثانى بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على أن الضمير **كون**  
الاول للتدبير المقهور من قوى الكلام معوية المقام وانما لم يجعل الملك المذكور قبله بأن يعكس ترتيب المفغولين ويقال ولو  
جعلناه نذرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه أيضا التحقيق ان مناط ابراز الجعل الاول في معرض القرض والتقدير ومدار  
استلزامه لثاني انما هو ملكية النذر لا نذرية الملك وذلك لان الجعل حقه أن يكون مفعوله الاول مسبداً أو لثاني خبرا لكونه بمعنى



اي تفكر وافي أنهم كيتب هشكو به ناديا الاستصصال والعاقبة مصدر كالعافية ونظائرهما وهي منتهى الامر وما له ووضع  
المكدين موضع المستهزئين لتعريف أن مدارا صابة ما أصابهم هو التكدب ليعجز السامعون عنه لاعتنا الاستهزاء  
فقط مع بقاء التكدب بعلمه بناء على توهم أنه المدا في ذلك (قل) لهم بطريق الاجاء والتبكيت (ان ما في السموات  
والارض من الغلال وغيره اى من الكتاب ٢٣) جميعا خلقا وملكا وتصرفا وقوله تعالى (هل لله) تقرر لهم وتنبية  
على أنه المتعين للجواب

بالانفاق بحيث لا يتأتى  
لاحد أن يجيب بغيره  
كما نطق به قوله تعالى ولئن  
سألهم من خلق السموات  
والارض ليقولن الله وقوله  
تعالى (كتب على نفسه  
الرحمة) جملة مستقلة  
داخله تحت الامر ناطقة  
بشمول رحمة الواسعة  
لجميع الخلق شمول ملكه  
وقدرته لكل مسوقة لبيان  
أنه تعالى رؤف بعباده  
لا يعجز عليهم بالعقوبة  
ويقبل منهم التوبة  
والانابة وأن ما سبق  
ذكره وما لحق من أحكام  
الغضب ليس من مقتضيات  
ذاته تعالى بل من جهة  
الخلق كيف لا ومن رحمة  
أن خلقهم على الفطرة  
السليمة وهذا هم  
الى معرفته وتوحيده  
ينصب الآيات الانفسية  
والافاقية وارسال الرسل  
وانزال الكتب المشحونة  
بالدعوة الى موجبات  
رضوانه والتحذير  
عن مقتضيات سخطه  
وقد بدلوا فطرة الله

يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا  
يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للكان وجملة  
المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم  
حاجات المضطرين والمقصود منه اذد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنه  
على أنه وان كان مالك لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى  
ولما درسه المعاني قال هل أغبر الله اتخذوليا واعلم أنه فرق بين أن يقال أغبر الله اتخذوليا  
وبين أن يقال اتخذ غير الله وبيان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ  
الولى وقد عرفت انهم يقدمون الاله فالاظهر الذى هم يشانه أعني فكان قوله قل أغبر الله  
أخذ وليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى أغبر الله تأمر فى أعيد وقوله تعالى  
الله أذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرى فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع  
على ضمارة هو والنصب على المدح وقرأ الزهرى فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت  
فاطر السموات حتى أتى أعريان يختصمان ويترفعان أحدهما بأفطرتهما أى ابتدأتها  
وقال ابن الأنبارى أصل الفطر شق الشيء عند ابتداءه فقوله فاطر السموات والارض  
يريد خلقهما ومشدهما بالتركيب الذى سببه أن يحصل فيه الشق والتأليف عندئذ  
الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز أن يكون فى حال شق اصلاح وفى حال أخرى  
شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لاغير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء  
انفطرت من الافساد وأصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم أى وهو الرزاق لغفر  
ولا يرزق أحد فان قيل كيف فطرت الاطعام بالرزق قد قال تعالى ما أرزقهم من رزق  
وما أرزقهم من رزق يعطون والعطف يو حب المغيرة قلنا لا شك فى حصول المغيرة بينهما الا أنه  
قد يحسن جعل أحدهما كتابة على الآخر لشد ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية  
أن النافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الاستفاد وقرى ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن  
المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثاني للمفاعل وعلى هذا  
التقدير فالضمير عادى المذكور فى قوله أغبر الله وقرى الاشبه وهو يطعم ولا يطعم على  
بنائها للمفاعل وفسر بان معناه وهو يعضم ولا يستطعم وحكى الزهرى أظمت بمعنى  
استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح  
كقوله هو يعطى ويمنع ويسطو يقدر ويغنى ويفقر واعلم أن المذكور فى صدر الآية هو  
المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وأنه يطعم  
ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا أما بيان أنه فاطر السموات والارض  
فلاننا انما انما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره  
فتج أن ما سواه الله فهو حاصل بايجاد وتكوينه ثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل  
ما سواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال

بديلا وأعرضوا عن الآيات بالرة وكذبوا بالكتب واستهزؤا بالرسول وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول  
رحته لسلك هؤلاء أيضا مسلك الفارين ومعنى كتب الرحمة على نفسه أنه تعالى قضاهما وأوجبهما بطريق  
الفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شيء أصلا وقبل هو ماروى عن أبي هريرة رضى الله عنه  
نرسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقضى الله تعالى الخلق كتب فى كتاب فهو هدى فوق العرش ان رضى

القسم وحرف التحقيق من الاعتناء بها ما لا يخفى وتنوين رسل التفتيح والنكثير ومن ابتدأ الآية الثانية بحذف وقم صفة  
رسل أي وبالله لقد استهزئ برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة  
المضاف اليه مقامه (خاف) عقيب أي أحاطأ أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان سعا يدور على السهول والسهول وما يذكره يسعمل  
الافى الشر والحقيق ما يشغل على الانسان من مكروه ﴿ ٢٢ ﴾ فعله وقوله تعالى (بالذين يخرجون منهم) أي استهزؤا

بهم من أولئك الرسل  
عليهم السلام متعلق بحاق  
وتقديمه على فاعله الذى  
هو قوله تعالى (وما كانوا به  
يستهزؤن) للمسارة  
الى بيان حقوق الشر بهم  
وما اصوصولة مفيدة  
للتوبى لى فأحاط بهم  
الذى كانوا يستهزؤن به  
حيث أهلكوا لاجله  
واما مصدرية أي فزل  
بهم وبالاستهزؤنهم وتقديم  
الجار والمجرور على الفعل  
لرعاية الفواصل (قل سيروا  
فى الارض) بعد بيان  
ما فعلت الامم الخالية  
وما فعل بهم خطوب  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بانذار قومهم وتذكيرهم  
يا حوا لهم الفطبيعة  
تحذير لهم عما هم عليه  
ونكلمة لتسلية ما فى صدره  
من العدة اللطيفة بأنه  
سيحقق بهم مثل ما حاق  
بأضرابهم الاولين وقد  
أنجز ذلك يوم بدر أي  
أنجاز أي سيروا فى الارض  
لتعرف أحوال أولئك  
الامم (ثم انظروا)  
أي تفكروا (كيف كان

يدل على أن خسراتهم سبب لعدم إيمانهم والامر على العكس فلناهدا يدل على أن سبق  
ألقضاء بالخسران والخذلان هو الذى جعلهم على الامتناع من الإيمان وذلك عين مذهب  
أهل السنة ﴿ قوله تعالى ﴾ (وله مساكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم قل أعبد الله  
أتحذوليا فاطر السموات والارض وهو يطمع ولا يطمع قل انى أمرت أن أكون أول من  
أسلم ولا تكون من المسركين قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فى الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن أحسن ما قيل فى نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم  
رحمه الله تعالى فقال ذكر فى الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفى  
هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان. واهما فالزمان والمكان طرفان للمحمدات فأخبر  
سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان فى غاية الجلالة  
وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيب  
الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان  
والزمانيات لدقائق مذكورة فى العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذى يبدأ فيه  
بالاظهر فالأظهر متقيا الى الاخفى فالأخفى فلهذا ما يتعلق بوجه السطم (المسئلة الثانية)  
قوله وله مساكن فى الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لاجل هذه وهذا هو  
الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب اداته بئس الا  
الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بإيجاد الواجب اداته وكل  
ما حصل بإيجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت أن ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته  
فهو ملكه ومالكة فلهذا السبب قل وله مساكن فى الليل والنهار (المسئلة الثالثة)  
فى تفسير هذا السكون قولان الأول ان المراد منه النسي الذى سكن بعد أن تحرك فعلى  
هذا المراد كل ما استقر فى الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات فى البر والبحر وعلى  
هذا التقدير قالوا فى الآية محذوف والتقدير وله مساكن وتحرك فى الليل والنهار كقوله  
تعالى سرايل تقيكم الحرأراد الحر والبرد فاكنتى بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف  
ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لانه ذكر السكون يدل عليه  
والقول الثانى انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون  
بمعنى الخلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم  
فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل فى الليل  
والنهار والتقدير كل ما حصل فى الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا وهذا التفسير  
أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل فى الزمان فقد صدق  
عليه أنه انقضى الماضى وسيجى المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث  
يناقى الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث  
فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون مقدما عليه والمتقدم على الزمان

عاقبة المكذبين) وكله تم اما لان النظر فى آثار الهالكين لا ينسنى الا بعد انتهاء السير الى أماكنهم ﴿ يجب ﴾  
واما لانه ما بينهما من التفاوت فى مراتب الوجوب وهو الاظهر فان وجوب السير ليس الا لكونه وسيلة الى النظر كما يفصح  
عنه اللطف بالفاء فى قوله عز وجل فانظروا الآية واما أن الامر الاول لا يباحة السير للحجارة ونحوها والثانى لا يباح النظر  
فى آثارهم وثم اتبعه ما بين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف معلقة لفعل النظر ومحل الجملة المصوب ينزع الخافض



من أن الله عز وجل لا يفتني به أحد من عباده ولا يضل به أحد من عباده ولا يضل به أحد من عباده ولا يضل به أحد من عباده  
ووجه الله عز وجل لا يضل به أحد من عباده ولا يضل به أحد من عباده ولا يضل به أحد من عباده ولا يضل به أحد من عباده

فأما يوم مصر وهو ذلك المحال بل المراد بحداد ذلك اليوم وحسن هذه  
كوبه أو ما (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الطاعة لا توجب إهلاك  
لا توجب إهلاك لأنه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رجه أي قل من  
يصدق الله في ذلك اليوم فقد رجه وهذا أعما حسن لو كان ذلك الصبر  
سبيل الفصل أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال منه أنه رجه ألا يرى  
تصح منه أن يصبر بمداد من سحره لا يقل له رجه أما إذا حسن منه أن  
يصبر فانه يقال أنه رجه ههنا الآية تال على أن كل عقاب الله صرف وكل  
بل فهو ساء فص وأحسن من الله تعالى وهو موافق لما يروى أن أبا  
عليه وسلم قال ولدي موسى يري من الناس أحق به حل أخته بسمله قاتوا  
رسول الله ولولا أن لا يتعدى الله رجه ووصح يدعون رأسه وطون  
(المسئلة الرابعة) قال قضى الآية تدل على أن من يعاقب في الآخرة من  
العقاب فلا بد من أن يات وذاك يصل قول من يقول أن كثير يصرف عنه  
المكافئ من لا يلبس لئلا يفصل عنه فز قيل أس من حاد لله تعالى  
ليدفعه من حصوله في يومين وذلك يصبر عنه لآية على هو كم قد  
توه مدفع من رجه الأول أن العمل كونه كالأية من عمل الله تعالى  
ن ذلك مطلقا من العمل وهو هو أطهر من صلوات فلا بد وأن يصبر  
ما في أن السور التي يجوز رجه على من يدين بغيره على ما يلقى  
بمعظم السورة وذلك في السور التي لا يات بها إلا في بعض السور على قوته أي  
صبر رجه في يوم عظيم واليه من العذاب هو أثرب فجه حل هذه الرحمة  
والعلم أن هذا الدال صعب جدا صعب مناهر فلا حاجة به إلى  
والله أعلم به قوله تعالى (وإن يمشك الله دسرا فلا تشنه أبدا هو وإن  
تبر وهو على كل شيء قدير) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن الله  
في بياب أنه لا يحزر للعاقب أن يتخذ غير الله وليا وتقريره أن الصبر اسم للعلم  
لخوف وما يصعب أيها أو إلى أحدها والنع اسم للذة والسرور وما يصعب  
لأحدهما والخير اسم للقدر المستزكين دفع الصبر وبين حصول النفع فإذا  
كذلك فقد ثبت الحصر في أن الإنسان إما أن يكون في الضر أو في الخير لأن  
خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل وإذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى  
قليلها وكثيرها لا يندفع الإبله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها إلا بالله  
لأن الأمر كذلك أن الموجود إما واحد لذاته وإما ممكن لذاته أما الواجب  
د فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواحد لذاته  
الحق فهو إنما حصل بإيجاد الله وتكوينه فثبت أن اندفاع جميع المضار

في ذلك اليوم العظيم وقد جوز أن يكون هو المفعول على  
للفاعل بحذف المضار أي عذاب يومئذ (قد رجه) أي نجاه وأنعم عليه وقيل قد أدخله الجنة كما في قوله

سقت غضبي وعنه في رواية انه عليه السلاة والسلام قال لما قصي الله تعالى اخلاق كتب كتاب وهو عنده فوق العرش ان رجتي غلبت غضبي وعن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكتب ما أول تي أساء الله تعالى من خلقه فقال كتب كتب الله كتابا لم يكتبه بقلم ولا مد كناية ان برجدهم للؤلؤ والياقوت ابى الله لاله الا أنا سقت رجتي غضبي ومعنى سقى الرحمة ﴿ ٢٤ ﴾ وغلبتها انها اقدم تعاقبا للخلق وأكثروا ولا يلهم مع

أنها من مقتضيات الذات  
المفيدة للخير وفي التعبير  
عن الذات بالنفس جهة  
على من ادعى أن لفظ  
النفس لا يطلق على الله  
تعالى وان أراد به الذات  
الاشكاله لما ترى من  
انتفاء المشاكلة ههنا  
بنوعها وقوله تعالى  
( ليجمعنكم الى يوم  
القيامة ) جواب قسم  
محذوف والجملة استئناف  
مسووف للوعيد على  
اشراكهم واغفالهم  
النظر أى والله ليجمعنكم  
في القبور معبوتين  
أو محسورين الى يوم  
القيامة فيجاز بكم على  
شرككم وسأمر معاصيكم  
وان أمهلكم بموجب  
رحمتي ولم يعالجكم  
بالعقوبة الذنبية وقيل  
الى بمعنى اللام أى  
ليجمعنكم ليوم القيامة  
كقوله تعالى انك جامع  
الناس ليوم لا ريب فيه  
وقيل هي بمعنى في أى  
ليجمعنكم في يوم القيامة  
( لا ريب فيه ) أى في اليوم

المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المسمى "عالي وتقدس لكل  
ماسواه كان لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة  
غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشئ آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض  
وصحة انه بطم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذه غيره وايا لان ماسواه محتاج  
في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو العلى لذاته الجواد لذاته  
وترك الغنى الجواد والذهب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا عرفت  
هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان أن الولي معناه الاصل في الامة هو اقرب وقد  
ذكرنا وجوه الاشتقاق فيه فقوله قل أخير الله أخنذ وليا يمنع من اقرب من غير الله تعالى  
فهذا يقتضى تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى  
الله تعالى ثم قال تعالى قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله  
عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأما أول المسلمين وتقول موسى  
سبحانك نبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكون من المسركين ومعناه أمرت  
بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عتبه بكونه  
منها عن الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان  
خالقته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل انى أخاف  
ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر  
والعصيان ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفا والجواب أن الآية لا تدل على انه  
خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والعصية فانه يخاف وهذا  
التقدير لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوحا كالت منقسمة  
بنسائوين وهذا لا يدل على ان خمسة زوج ولا على كونها منقسمة بنسائوين والله أعلم  
وقوله تعالى انى أخاف قرأ ابن كثير ونافهم انى يفتح الياء وقرأ أبو عمرو وبالقوت بالارسال  
\* قوله تعالى ( من يصرف عنه يومئذ فمدرجه وذلك الفوز المبين ) في الآية مسائل  
( المسئلة الاولى ) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحجة والكسائي يصرف يفتح الياء  
وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله انى أخاف ان  
عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ فمدرجه هذه القراءة قوله فمدرجه  
فلما كان هذا فعلا مستندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة  
الاخري على هذا الوجه ليتفق القائلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مستندا الى الله  
تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مستندة الى الله تعالى وأما الباقيون فانهم قروا من  
يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن  
ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف  
اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم ( المسئلة الثانية ) طاهر الآية

أوفي الجمع وقوله تعالى ( الذين خسروا أنفسهم ) أى بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية ﴿ يقتضى ﴾  
والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام واستماع الرضى وغير ذلك  
من آثار الرحمة في موضع النصب أو الرفع على الذم أى أعنى الذين الخ او هم الذين الخ أو هو مبتدأ والخير قوله تعالى ( فهم  
لا يؤمنون ) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشيرط والاشعار بان عدم ايمانهم بسبب خسار انهم فان ابطال

يَقْدِرُوا عَلَيْهِ وَوَعَدُوا أَنْ يَحْمِلُوا بَيْنَهُمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهِمْ مَا قَدَرُوا عَلَيْهِ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَعْمَلَ بِالصَّبْرِ مَعَ الْيَقِينِ  
أَعْمَلْ فَإِنَّكَ تَطْعَمُ مَعَهُ هَرَفِي صَدَقَ ٢١ / عَنِ مَا كَرِهَ حَرَاءُ كُنَّا وَالْعِلْمُ أَلْصَقُ بِالصَّبْرِ وَأَنْ مَعَ الْكُرْبِ

وحما يأمرهم واللام  
في المواضع الثلاثة للقصر  
(قريشي أكبر شهادة)  
روى أن قريشاً قالوا  
لرسول الله صلى الله عليه  
وسلياً يا محمد لقد سألنا عنك  
اليهود والنصارى فزعموا  
أن ليس لك عندهم ذكر  
لا صنف فأما من يشهد لك  
أنك رسول الله فزات  
أما من يشهد وأما أكبر خبره  
شهادة نصبت على الخبز  
وقوله تعالى ﴿قل الله﴾  
أمره عليه الصلاة  
والسلام بأن يتولى الجواب  
بفسادها لا يبدان بهن  
وعدم قدرتهم على أن  
يجيبوا بغيره ولا أنهم ربما  
يتلعثون فيه لا لتردهم  
في أنه أكبر من كل شيء  
بل في كونه شهيداً في  
هذا الشأن وقوله تعالى  
(شاهد) خبر مبتدأ  
محذوف أي هو شهيد  
(بني وبينكم) ويجوز

[illegible]

الى من زحزح عن السار وأدخل الجنة فقد فاز والجملة مسأفة مؤكدة فهو يدل العذاب وصغير عنه ورحمة لمن هو عبارة عن غير العاصي (وذلك) إشارة الى الصرف \* ٢٦ \* أو أراحه لانها مؤقداً مع الفعل وما فيه من معنى

لا يحصل الابه وحصول جميع الخيرات والمنايع لا يكون الابه فتنت بهذا ابرهال العقلي  
الدين صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قدرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله  
وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخيرة بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك بقدره في عموم  
الآية وأيضاً فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يدفع الابانة الله تعالى  
ورأس الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الايمان الله تعالى ولو كان الامر  
كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقاباً ولا بفعل الايمان ثواباً وأيضاً  
فانزى أن الانسان ينتفع بكل الدواء ويضرر بتناول السموم وكل ذلك بقدره  
في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فاعما يصدر عنه اذا  
دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك البدعية ليس الا من الله تعالى  
وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من  
السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضرر وامساس الخير الا انه من  
الاول عن الثاني بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضرر على ذكر اساس  
الخير وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وأن يحصل عقوبتها الخير والسلامة والثاني انه  
قال في اساس الضرر فلا كشف له الا هو وذكر في اساس الخير انه على كل شيء قدير  
فذكر في الخير كونه قادراً على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لا يصال  
الخيرات غالبية على ارادته لا يصال المضار وهذه الشبهات بأسرها قد على ان ارادة الله  
تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي \* قوله تعالى (وهو القاهر فوق  
عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال  
محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات  
لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفقودة الى الذات والمفتقر الى الذات  
مفتقر الى الغير فيكون ممكناً لذاته واجاب غيره فلنزم حصول وجوب قبل الوجود وذلك  
محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة  
والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير  
اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة  
وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كمال الا هو وكل من سواه فهو ناقص  
اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهراً على القدرة فلاننا بينا ان ما عدا الحق سبحانه  
ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده  
الا بترجيحه وتكوينه وإيجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة  
في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل  
في هذا الباب كونه قاهراً لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله  
تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية وأما كونه حكيماً فلا يمكن حله ههنا

عد لا يدان بعلو  
يجته ونعد مكانه في  
بضل وهو مبتدأ خبره  
له تعالى (الفوز المبين)  
الظاهر كونه فوزاً  
الظفر بالبيعة والالف  
اللام لقصره على ذلك  
وان يمسك الله بضره  
ببيلة كمرض وفقر  
وذلك (فلا كشف له)  
بفلا قادر على كشفه  
نك (الاهو) وحده  
وان يمسك بخير من  
محبة ونعمة ونحو ذلك  
بهو على كل شيء قدير  
من جلته ذلك فيقدر  
ليه فيمسك به ويحفظه  
عليك من غير ان يقدر  
لى دفعه أو على رفعه  
حد كقوله تعالى فلا راد  
ضله وحله على تأكيد  
الجوابين بآية القاء  
\* تذكرة \* روي عن  
عباس رضي الله عنهما  
نه قال أهدى للنبي  
سلى الله عليه وسلم بغلة  
داها له كسرى فركبها  
سبل من شعر ثم ارد فنى  
نلقه ثم سار في ميلائم  
لتفت الى فقال يا غلام  
نت لبيك يا رسول الله  
ل احفظ الله بحفظك  
حفظ الله بحفظه أمامك

مرف الى الله في الرضاء يعرفك في الشدة واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله فقد مضى القلم على \*  
اهو كائن بلوجه هذا خلا يثني أن يتنوع بله يقضه الله لك

قوله تعالى (يعرفونه) أي يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الكتابين بحليته ونعوته المذكورة فيها (كما يعرفون ناهيهم) بحلالهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلاً ﴿ ٢٩ ﴾ روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال

عمر رضي الله عنه لعبد الله بن سلام أنزل الله تعالى على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولأننا أشاء معرفة بمحمد مني باني لاني لأدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتابين والمشركين بأن ضيعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأعرضوا عن البينات الموجبة للإيمان بالكلمة (فهم لا يؤمنون) لما أنهم مطبوع على قلوبهم وحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة يافاء لشبه الموصول بالسرط وقيل على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين خسروا الخ وقيل على أنه نعت الموصول الأو وقيل النصب على المذوقوله تعالى فهم لا يؤمنون على الوجوه الأخيرة عطف على جملة الذبب آتيناهم الكتاب الج (ومن أظلم ممن افترى

لا نذكر به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم أن هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقة بمقدمة وهي أنا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمنع إثباته بالدلائل السمعية فإن كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع والالزام الدور ومنها ما يمنع إثباته بالعقل فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن إلا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن إثباته بالعقل والسمع معا وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في أحد الطرفين أصلاً إذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في إثبات الوجدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والاشباه ثم قال وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكر به ومن بلغ أي إن القول بالتوحيد هو الحق الواجب وإن القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جههم أنه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم أنه لا ينزاع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال أي الأشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما أنه لو قال أي الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لأن جبريل ليس من الناس فكذلك ههنا فإن قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لأن قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الأول أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك أنه سؤال ولا بد له من جواب أمامه كور وأما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وهما يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فهنا يضمر مبتدأ والتقدير هو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور وأما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضا في تقدير أن يكون الجواب محذوفا لأن ذلك المحذوف لا بد وأن يكون أمر ابدل المذكور عليه ويكون لا ثقب بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله أي شيء أكبر شهادة هو أن يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الآية أيضا على أنه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب أن يكون داخلا تحت المستثنى منه فهذا يدل على أنه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جههم على فساد هذا الاسم بوجوه الأول قوله تعالى ليس كمثل شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل نفسه فهذا تصریح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله

على الله كذا) بوصفهم النبي الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه عليه الصلاة والسلام فانه افترى على الله سبحانه ويقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شعاعونا عند الله ونحو ذلك وهو انكار واستبعاد

أي من جهته تعالى ( هذا القرآن ) السامع بصحة رسالتي ( لا تذكركم به ) بمافيه من الوعيد والاقتصار على ذكر  
الاذار ان الكلام مع الكثرة ( ومن بلغ ) عطفت على ضمير ﴿ ٢٨ ﴾ المحاطين أي لا تذكركم به يا أهل مكة

حاصل لا راي ان اله العالم هو ذلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس  
هو ان لفظ الفوقية في هذه الآية مسموق بلفظ ملحوق بلفظ آخر اما انها مسبوقة  
فلا تها مسبوقة بلفظ التاخر والتاخر متعبر بكمال القدرة وتنام المسكنة وأما انها ملحوقة  
بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مسعر بالملوكية والقدرية فوجب حل  
بلك الفوقية على فوقية القدرة لاعلى فوقية الجهة فان قل ما ذكرتموه على الضد من  
قولكم ان قوله هو اتاخر فرق عباده دل على كمال القدرة فلو جانا لفظ الفوق على فوقية  
القراره زم التكرار فوجب حله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه  
قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على  
ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسالع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية  
ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومضى كان  
الامر كذلك امنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات  
كالمراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة  
فان ذلك لا يفيد هذا المتصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون  
التمويل عليه في كل الامور مفيدا وأن يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما أما  
اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا  
ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشديد والله أعلم \* قوله تعالى ( قل أي شيء أكبر شهادة  
قل الله شهيد بنين وبنينكم وأوصي الى هذا القرآن لا تذكركم به ومن بلغ ) أنكم لتشهدون  
ان مع الله الهة أخرى قل لا تشهد قل انما هو اله واحد واتى برى مما تسمون كون  
في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها  
شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة الان الآية لم تدل على أن تلك الشهادة  
حصلت في إثبات أي المطالب فقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت  
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت  
وحدانية الله تعالى أما الاحتمال الاول فتدروى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا  
يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى أحدا ابصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى  
عنك فزعموا أنه لا ذكرك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهدك بالنبوة فأرسل الله تعالى هذه  
الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء  
شهادته هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك قل ان الله شهيد لى بالنبوة لانه أوصى الى  
هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجنتم عن معارضته فاذا  
كان معجزا كان اطهار الله اياه على وفق دعوى شهادة من الله على كوني صادقاً في  
دعوى والحاصل انهم طلبوا شاهداً مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر  
الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهده بالنبوة وهو المراد من قوله وأوصى الى هذا القرآن

وسارعى بعد من الاسود  
والاحمر أو من الهين  
أو لا تذكركم به أي  
الموجودون ومن سيوجد  
الى يوم القيامة وهو دلي  
على أن أحكام القرآن  
تعم الموجودين يوم نزوله  
ومن سيوجد بعد الى  
يوم القيامة خلا أن ذلك  
يظهر في العبارة في الكل  
عند الخبايا وبالأجماع  
عندنا في غير الوجود  
وفي غير المكلفين يومئذ  
كما في أول سورة النساء  
( أنكم لتشهدون أن  
مع الله الهة أخرى )  
تقريرهم مع انكار  
واسبحاد ( قل لا تشهد )  
بذلك وان شهدتم به  
فانه باطل صرف ( قل )  
تكرير للاصر للأكر  
( انما هو اله واحد ) أي  
بل انما شهد أنه تعالى  
لا اله الا هو واتى برى  
ماتمسكون من الاصنام  
أو من اشراككم ( الذين  
آتيناهم الكتاب ) جواب  
عما سبق من قواهم لقد  
سألنا عنك اليهود  
والنصارى أخر عن  
تعيين الشهيد مسارعة  
الى الزامهم بالجواب

عن تحكيمهم بقولهم فاننا من يشهدك الخ والمراد بالوصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس ﴿ لا تذكركم ﴾  
المنتظم للتوراة والانجيل ويرادهم بعنوان ايتاء الكتاب للإيدان بمدار ما أسند اليهم





لأن يكون أحد أظلم من فعل ذلك أو مساوياً له وإن كان سبك التركيب غير معرض لانكار المساواة ونفيها يشهد به العرف  
الفاشي والاستعمال المطرد فإنه اذا قيل من أكرم من فلان ﴿ ٣٠ ﴾ أو أفضّل من فلان فالمراد به حتماً أكرم

من كل كريم وأفضل  
من كل فاضل ألا يرى  
إلى قوله عز وجل لا جرم  
أنهم في الآخرة هم  
الآخسون بعد قوله  
تعالى ومن أظلم من افترى  
على الله كذباً الخ والسر  
في ذلك أن النسبة بين  
الشئين إنما تتصور غالباً  
لا سيما في باب المغالبة  
بالتفاوت زيادة ونقصاناً  
فاذا لم يكن أحدهما  
أز يدتحقق النقصان  
للمحالة (أو كذب بآياته)  
كأن كذبوا بالقرآن  
الذي من جلته الآية  
الناطقة بأنهم يعرفونه  
عليه الصلاة والسلام  
كأيعرفون أبناءهم  
وبالمحجرات وسموها  
سحراً وحرفوا الوراثة  
وغيروا نعوتهم عليه الصلاة  
والسلام فإن ذلك  
نكذب بآياته تعالى  
وكلمة أول الأيدان بأن  
كلام الافتراء والتكذيب  
وحده بالغ غاية الإفراط  
في الظلم فكيف وهم  
قد جمعوا بينهما فأثبتوا  
مانعاً الله تعالى ونفوا  
ما أثبت الله الله أنى  
يؤفكون (إنه) الضمير

شيء لأن جعل كلمة من كلات القرآن عبثاً باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الاعتد  
الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم  
كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لا نأقول ادخال التخصيص  
إنما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤيده بها ولا يلتفت إليها فيجري وجودها مجرى عدمها  
فيطلق لفظ الكل على الأكثر تنبئها على أن البقية جارية مجرى العدم ومن العلوم أن  
الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الأشياء وأشرافها واطلاق  
لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب  
التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فاد هو به والاسم إنما يحسن  
لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال والخط  
الشيء أهم الأشياء فيكون مسماه حاصلاً في أحسن الأشياء وفي أرضها ومتى كان كذلك  
لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولانعتا من نعوت الجلال فوجب أن  
لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لأن هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله  
تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل  
من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال أن هذا اللفظ ليس اسماً من أسماء الله تعالى البتة  
الرابع أن اسم الشيء يشاؤل المعدوم فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى بيان  
الأول قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً اسمى الشيء الذي سيفعله غداً باسم  
الشيء في الحال والذي سيفعله غداً يكون معدوماً في الحال فدل ذلك على أن اسم الشيء يقع  
على المعدوم وإذا ثبت هذا فقولنا إنه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة  
معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجوداً فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله  
تعالى البتة فكان عبثاً مطلقاً فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى والجواب عن  
هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت الدلائل فتقول لفظ الشيء أهم الألفاظ ومتى صدق  
الخاص صدق العام فتن صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه  
شئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به  
ومن بلغ فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به وهو خطاب لأهل مكة وقوله  
ومن بلغ عطف على المخاطبين من أهل مكة أي لا نذكركم به ونذكر كل من بلغه القرآن من  
العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه إلى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير  
من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً صلى الله عليه وسلم وهلى هذا التفسير فيحصل  
في الآية حذف والتقدير وأوحى إلى هذا القرآن لا نذكركم به ومن بلغه هذا القرآن  
الآن هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيداً والذي ضربت  
عمرو في تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتلم وبلغ  
حد التكليف وعند هذا لا يحتاج إلى اضمار العائد إلا أن الجمهور على القول الأول

للشأن ومدار وضعه ادعاء شهرة الغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الإيدان بفحاشة مضمونها ﴿ ٣١ ﴾ أما  
مع ما فيه من زيادة تقريره في الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا أن ما مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه



م ك د هـ ز ح ط ياء \* ٣٣ \* اسم له والخر (الأن قالوا) وقرى بنصت فنتهم

على أنه الخبر والاسم  
الأن قالوا وأما  
كما في قولهم من كانت  
أمك وقرى بالديكرج  
رفع الفتحة ونصبها  
ورفعها بألف بحسب  
المعنى والجملة تعطف على  
ما هو عاملا في يود  
نحشرهم كأشرا اليه في  
سلف والاستثناء مفرغ  
من أعم الأشياء وفنهم  
ما كفرهم مراد به ما  
أى لم تكن قاطبة كفرهم  
الذى لم يوهده أعماره  
واقترعوا به شيا من  
الاشياء الاخوة والار  
منه بأن يقولوا ( والله  
رنا ما كنا مشركين )  
وأما جوابهم عن عهده  
بالفتنة لانه كذب ووعده  
تعالى برؤيته لهم للمعالة  
في التبرؤ من الاسراك  
وقرى رنا على النداء  
فهو لاطهار الفساعة  
والانتهال في استدعاء  
قول المدة واما يقولون  
ذلك مع علمهم بأنه يعرج  
من النفع رأسا من فرط  
الخيرة والدهش وحله  
على معنى ما كنا مشركين  
عندنا بسنا وما علمنا في  
الدنيا أبا على خطاني

على أنه الخبر والاسم  
الأن قالوا وأما  
كما في قولهم من كانت  
أمك وقرى بالديكرج  
رفع الفتحة ونصبها  
ورفعها بألف بحسب  
المعنى والجملة تعطف على  
ما هو عاملا في يود  
نحشرهم كأشرا اليه في  
سلف والاستثناء مفرغ  
من أعم الأشياء وفنهم  
ما كفرهم مراد به ما  
أى لم تكن قاطبة كفرهم  
الذى لم يوهده أعماره  
واقترعوا به شيا من  
الاشياء الاخوة والار  
منه بأن يقولوا ( والله  
رنا ما كنا مشركين )  
وأما جوابهم عن عهده  
بالفتنة لانه كذب ووعده  
تعالى برؤيته لهم للمعالة  
في التبرؤ من الاسراك  
وقرى رنا على النداء  
فهو لاطهار الفساعة  
والانتهال في استدعاء  
قول المدة واما يقولون  
ذلك مع علمهم بأنه يعرج  
من النفع رأسا من فرط  
الخيرة والدهش وحله  
على معنى ما كنا مشركين  
عندنا بسنا وما علمنا في  
الدنيا أبا على خطاني

تعدنا بما لا ينبغي أن يتوهم \* \* \* ح أصلا فانه ما يوههم أن لهم عذرا ما وأن لهم قدرة على الاعتذار في الجملة وذلك  
لأنهم قالوا هول اليوم قطعا

تعالى احسروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فغفر ذلك من انصوص انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرؤ من الجانبيين وتقطع ما بينهم ❦ ٣٢ ❦ من الاسباب والعلائق ❦ سيما ذكره قوله تعالى هر يلنا بينهم

باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقى  
هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التحر يف قد تطرق اليهما  
قبل ذلك والاول باطل لان احفاء مثل هذه التفاصيل النامة في كتاب وصل الى أهل  
الشرق والعرب تمتع والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك ارمان  
ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنوثة ابنائهم وحيث قد سقط  
هذه الكلام ولجلوباب عن الاول أن يقال المراد بالذين آيناهم الكتاب اليهود والنصارى  
وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجرات على الرسول عليه  
الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجرات كونه رسولا من عند الله والمقصود من  
تشبيه احدى العرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر انذى ذكرناه أما قوله الذي خسروا  
أنفسهم فهم لا يؤمنون فعليه قولان الاول أن قوله الذي صفة للذين الاول ويكون حاصلها  
واحدا ويكون المقصود وعند المعاندين الذين يعرفون ويحسدون والثاني أن قوله الذي  
خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذي خسروا وجهان الاول  
أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاد في  
التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن الاول من مترته في الجنة فخر صارت مترته الى من أسلم  
فيكون فخر خسروا أنفسهم وأهله بأن ورث مترته غيره ❦ قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على  
الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحسهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين  
تسركم كم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المكركن بالخسران في الآية  
الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمر ان أحدهما أن يفترى على الله كذبا  
وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقاؤون هذه الاصنام شركاء الله  
والله سبحانه وتعالى أمرهم بصدقتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله  
ثم نسوا الى الله تحريم البحار والسواحب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون  
حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا تطرق اليهما النسخ والتعير وانما  
لا ينجى بعدهما بنى وثالثها ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا  
والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وكانوا يقولون  
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير  
ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا يسبون الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على  
الله والنوع الثاني من أسباب خسرتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه مدحهم في  
معجرات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه  
تعالى لما حكى عنهم هذين الأمرين قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمصالبهم في الدنيا  
وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان أما قوله ويوم نحسهم جميعا ففي ناصب  
قوله ويوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحسهم كان كيت وكيت فترك ليبي

الحق ونحو ذلك من الآيات  
الكريمة اما بعدم  
حضورها حينئذ في  
الحقيقة بابعادها من ذلك  
الوقف واما بتغير  
عدم حضورها بعنوان  
نشر كفة والشاقة منزلة  
عدم حضورها في الحقيقة  
اذ ليس السؤال عنها  
من حيث ذواتها بل انما  
هو من حيث انها شر كاء  
كما عبر عنه الوصف  
بالموصول ولا ريب في  
ان عدم الوصف بوجوب  
عدم الموصوف من حيث  
هو موصوف فهي من  
حيث هي شر كاء غائبة  
بحالة وان كانت حاضرة  
من حيث ذواتها أصناما  
كانت أو غيرها وأما  
ايقال من أنه يحال بينهم  
بينهم في وقت التوحيخ  
فقد وهم في الساعة  
لبي علقوا بها الرجا  
بافروان مكان اخر هم  
خسرتهم فربما يشعر  
عدم شعورهم بحقيقة  
للال وعدم انقطاع  
الرحا عنهم بعد  
عرفت أنهم شاهدوها  
ذلك وانصرفت  
وة أطماعهم عنها

كلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ وانما الذي يحصل يوم ❦ على ❦  
شير الانكشاف الجلي واليقين أقوى المتقرب على الحياضيرة والمجاورة

ن موصولة أو موصوفة بحالها الرفع على الخبرية والمعنى ﴿ ٣٥ ﴾ وبعضهم أبو وبعض منهم  
عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم وانما انه ليس تحت قوله  
نظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مسركين  
حتى يلزمننا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار  
الدينا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بسرك  
والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفي ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود  
من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا  
كاذبون ولا يحتزون عنه وانهم في الآخرة يحتزون عن الكذب ولكن حين لا ينفعهم  
اصدق فلنعلق أحدا الامرين بالآخر أطهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاخل  
سركهم كيف يكور حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون  
على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي  
ختاره أبو على الجبائي (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في  
هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وحده الاول انه تعالى  
حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله  
لوردوا اعدوا لما نوهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيخلفون له كما يخلفون  
كم ويؤمنون انهم على سبيل الهدى لانهم هم الكاذبون بعد قوله ويخلفون على الكذب  
بأنهم كذبوا في الآخرة يكذبون في الدنيا الثالث قوله تعالى حكايه عنهم قال كم لئنم قالوا  
بينا يوم أو بعض يوم وكل ذلك يدل على قدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع  
نواه حكايه عنهم ونادوا يا مالك ايقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لم يقض عليهم  
لما لا يرضى والخامس انه تعالى في هذه الآية حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مسركين  
جاء هذا على ان المراد ما كنا مسركين في طنوسا وحقا قد باءتة للظاهر ثم جعل قوله  
وذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا بوجوب ذلك بطم الآيه  
يصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية  
لبعد أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول  
لا يجب ان يقال انهم حال ما كانوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف السديد  
ختلفت عقولهم فدكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمه الله تعالى  
نجدى عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع  
هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ناسيا  
نكفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال  
ايتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في  
هذه المسئلة والله أعلم \* اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم  
نؤمنهم مسركين وقوله وضل عنهم طغى على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما

الذي يستع اليك أو فريق  
يستع اليك على أن مناط  
الافادة اقصاصهم بما في  
حيز الصلة أو الصفة  
لا كونهم ذوات أولئك  
الذكورين وقد مر في  
تفسير قوله تعالى ومن  
الناس من يقول الخ روى  
أنه اجتمع أبو سفيان  
والوليد والنضر وعتبة  
وشيبه وأبو جهل  
وأضرارهم يستمعون  
نلاوة رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فتأبوا للنضر  
وكل صاحب أخبار يا  
أبا قتيلة ما يقول محمد فقال  
والذي جعلها بيننا  
أدري ما يقول الا انه  
يحرك لسانه ويقول  
أما طير الاولين مثل ما  
حدثكم من القرون  
الماضية فقال أبو سفيان  
اني لا راد مما قال أبو  
جهل كلا فزلت  
(وجعلنا على قلوبهم  
أكنة) من الجعل بمعنى  
الانشاء وعلى متعلقة به  
وضمير قلوبهم راجع الى  
من وجهيته بالنظر  
الى معناها كإن افراد  
ضمير يستمع بالنظر الى  
لفظها وقد روى  
جانب المعنى في قوله  
تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية والا كنهجهم كنهان وهو ما يستتر به الشيء

أنه قد نضى بطلانه قوله تعالى ( انظر كيف كذبوا على أنفسهم ) فانه تعجب من كذبهم الصريح بانكار صدور  
سرك عنهم في الدنيا أي انظر كيف كذبوا على أنفسهم في قولهم ذلك فانه أمر تعجب في الغاية

والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجاجه عليه بوجوه (الاول) ان  
أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة  
دارا لكيف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا  
ملتجئين الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راوا فعل القبيح لمتهم الله منه  
لان مع زوال الكلف اولى يحصل هذا المعنى لكأن ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه  
لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملتجئين  
الى ترك القبيح وذلك يقضي انه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح ان قيل لم  
لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عتلاء الا اننا نقول لم لا يجوز ان  
يقال انه وقع منهم هذا الكذب ذهبوا انما ينووا احوال القيامة اضطرار يتولاهم  
فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مسركون  
في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز أن يحسروهم وورد عليهم التوبة قبل أن  
سركوا ثم يحكي عنهم ما يجزى محرم الاعتذار مع أنهم غير عتلاء لان هذا لا يليق بحكمة  
الله تعالى وأيضا فالمكلفون لا بد وأن يكونوا عتلاء يوم القيامة ليعلموا أنهم يعلمونهم  
الله به غير مطلوبين والجواب عن الثاني ان انسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كل  
العقل بعيد لان العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز أن  
ينسى اليسير من الأمور ولو لان الامر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات  
الاعطية دهر اطويلا مع ذلك فقد نسبه ومعلوم ان تجوز به يوجب السفسطة (الجهة  
الثانية) ان القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب اما أن يقال انهم ما كانوا عتلاء أو كانوا  
عتلاء فان قلنا انهم ما كانوا عتلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي  
كلام المجانين في معرض تهديد العذر وان قلنا انهم كانوا عتلاء فهم يعلمون ان الله تعالى  
عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله محال وأنهم  
لا يستعيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع  
اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب (الجهة الثالثة) انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم  
حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنوب وانه باطل فثبت  
يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد أجمعوا على انه ليس الامر كذلك  
واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا واما  
فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبايح والذنوب وانه باطل فثبت  
بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فثبت ذلك  
قالوا يحمل قوله الله ربنا ما كنا مشركين أي ما كنا مشركين في اعتقادنا ووطنونا وذلك لان  
القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى  
هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين

باجله على كذبهم  
لدينا فتحصل يجب  
به ساحة التبريل عنه  
وله تعالى (وضل عنهم  
انوا يفترون) عطف  
كذا وادخل معه  
حكمهم العجب وما  
مدربة أو موصولة  
حذف عائدها والمعنى  
سرك كذبوا باين  
اجرة المعاطة على  
سهم بانكار صدور  
صدر عنهم وكف  
عنهم أي زال وذهب  
سركهم أو ما كانوا  
ونه من الاسرار حتى  
صدور عنهم بالكفة  
روا منه بالمره وقيل  
مبارة عن السركاء  
قاع الافتراء عليها  
انه في الحقيقة واقع  
أحوالها من الالهية  
سرقة والشفاعة  
بها المبالغة في أمرها  
ها غس المقتري وقيل  
كلام سسأنف غير  
ل في حيز التعجب  
هم من يستمع اليك  
مبتدأ مسوق لحكاية  
صدر في الدنيا عن  
ن المسركين من  
تأم الكفر ثم بيان

صدر عنهم يوم الحشر تقررا لما قبله وتحققا لمضمونه وأشير كواو محل الظرف الرفع على عند  
تدأ باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف كافي قوله تعالى ومنادون ذلك أي وجمع من الخ

كما ويستعملون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم لست سواوا لسماع قراءته الى معرفة مكانه  
باليد فيقصدوا قلبه وايداءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم وهو  
المراد من الاكنة ويقتل أسمعهم عن سماع تلك لقراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من  
قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسا الذي علم الله مسد انه لا يؤمن وانه يموت على  
الكفر فاندته الى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برويتها على أنه لا يؤمن  
ففسارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذابت هذا فتة قول لا بعد تسمية تلك  
العلامة بالكنان والعطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان  
والتأويل الثالث أنهم لما أصدروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن  
الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن  
المعنى والاول والرابع انه تعالى لمنعههم الاطراف التي انما تصلح أن تفصل بين قد  
اهدى فاخلاهم منها وفوض أمرهم الى أنفسهم اسوء صديقهم لم يجد أن يضيف ذلك الى  
نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس أن يكون هذا الكلام  
ورد حكاية لما كانوا يدكرونه من قولهم وقاوا فقلوبنا في أكنة مما تدعوننا اليه وفي آذاننا  
وقر\* والجواب عن النوحه التي تسكر بها في بيان انه لا يمكن حل الكنان والوقر على ان  
الله تعالى منعهم عن الايمان وهو أن نقول بل البرهان العقلي الناطع قائم على صحة هذا  
المعنى وذلك لان العبد الذي أتى بالكفر ان لم يجد على الايمان بالايان فقد صح قولنا انه  
تعالى هو الذي حله على الكفر وصدده عن الايمان واما ما قلنا ان القادر على الكفر كان  
قادر على الايمان فنقول يستعصم صيرورة تلك القدرة مع عدم الكفر دون الايمان الا عند  
الاضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعية يوجب الفعل  
فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى ويكون ذلك الداعية الجارة الى الكفر كنانا  
للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت باننا ان البرهان  
العقلي مطابق لما دل عليه طاهر هذه الآية واذابت بالبرهان العقلي صحة ما دل عليه  
طاهر هذه الآية وجب حل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وطاهر القرآن والله أعلم  
(المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال  
على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع  
في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل  
وجبة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على  
فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولاه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا  
على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوصل بسماع صوته على  
وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لا ثقا بهذا الكلام وأبضا  
لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعه

وقس عليه ما ضمنا  
في حق النبي صلى  
عليه وسلم لا الاخبار  
هناك أمرا وراء ذلك  
قد حال بينهم وبين  
ادراكه حائل من قبله  
حتى يمكن حل النظا  
الكريم على ذلك (وا  
يروا كل آية) من الآ  
القرآنية أي يشاهدوه  
بسماعها (لا يؤمنوا به  
على عموم النبي لا على  
النوم أي كفروا بك  
واحدة منها لعدم اجتلاء  
ايها كماله لما مر من حا  
(حتى اذا جاؤ  
يجادلونك) هي حتى  
تقع بعدها الجمل والجاء  
هي قوله تعالى اذا جاء  
(بقول الدين كفروا  
وما بينهم حال من فاء  
جاؤا وانما وضع الموص  
موضع الضمير ذماله  
بما في خبر الصلة واه  
لعله الحكم أي بلعوا  
التكذيب والمكابرة  
أنهم اذا جاؤك مجادا  
لك لا يكتفون بحج  
عدم الايمان بما سمعوا  
من الآيات الكريمة

يتويناها التفخيم والجلالة امام سائفة الاخبار بما تضمنه من الختم \* ٣٦ \* أحوال من فاعل يستمع باضمار قد عند

كما وايفتروا بعبادته من الاصنام فلم ينع عنهم سبنا وذلك انهم كانوا يرجون شفايتها  
ونصرتها لهم \* قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعنا على قلوبهم أكنه أن يهوه  
وفي آذانهم وقرا وان يريا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلوك يقولون الذين كفروا  
ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الآخرة أتبعه بما يوجد  
اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال  
ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة وانضر بن  
الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمية وأبي بن الحنف والحرب بن عامر وأبو جهل  
واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا لانضر ما يقول محمد فقال لا أدري  
ما يقول لكنني أراه بحرك شفته وبكلام يأساطير الاولين كالذي كنت أحدثكم به عن  
أخبار القرون الاولى قال أبو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل كلا فأنزل  
الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعنا على قلوبهم أكنه أن يسمعهم، والا كنهه جمع كتمان  
وهو ما وفي شيئا وستره مثل عنان وأعنة والفعل منه كئنت وأكننت وأما قوله أن يفقهوه  
فقال الزجاج موضع أن نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنه لكرهه  
أن يفقهوه فلأخذفت اللام فصنت الكراهة ولما أخذفت الكراهة انتقل نصبها الى أن  
وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت انور التل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج  
أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان وينزع منه ويحول بين الرجل وبينه  
وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكتمان الذي ينزع عن الايمان وذلك  
هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه اذول  
انه تعالى انما أنزل القرآن لكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة على الكفار على الرسول  
ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يولوا  
لرسول لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى  
فعل الايمان الثاني انه تعالى لم يمنعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك سلكا فلا يجوز  
وهو مني بصرح العقل وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى  
صرح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في أكنه مما  
تدعونا اليه وفي آذاننا وقرا وفي آية أخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وإذا  
كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا في  
معرض التقرير والوحيخ والالزم التساقض والرايم انه لا نزاع ان انهم كانوا يفهمون  
ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان  
ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذوريين  
والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلوك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق  
من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجود الاول قال الجبائي ان القوم

من يقدرها قبل الماضي  
الواقع على أي يستعون  
ليك وقد أفينا على  
يلوهم أغطية كثيرة  
لا يقدر قدرها خارجة  
بما يتعارفه الناس (أن  
بفقهوه) أي كراهه أن  
بفقهوا ما يستعونه من  
القرآن المدلول عليه  
بذكر الاستماع ويجوز  
أن يكون مفعولا لما ينبغي  
عنه الكلام أي منعناهم  
أن يفقهوه (وفي آذانهم  
وقرا) صما وقلما مانعا  
من سماعه والكلام فيه  
كما في قوله تعالى على  
قلوبهم أكنه وهذا  
نيل معرب عن كمال  
جهلهم بستؤن النبي  
عليه الصلاة والسلام  
وفرط بنو فلو بهم عن  
فهم القرآن الكريم ووج  
أسماعهم له وقد مر  
تحقيقه في أول سورة  
بقرة وقيل هو حكاية  
لما قالوا قلوبنا في أكنه  
مما تدعونا اليه وفي آذاننا  
وقر الآية وأنت خير  
بأن مرادهم بذلك  
الاخبار بما اعتقدوه في  
حق القرآن والنبي عليه  
الصلاة والسلام جهلا

وكفران ان تصافه بما يوافق مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وسحرا أو أساطير الاولين \* كانوا \*

له وقال آخرون بل المراد يتهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يتهون عن التصديق بنبوته والافرار برسائله وقال عطاء ومقابل رلت في أي طالب كان يتهى عرسا عن ابداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتباعده عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضى ذم طرعتهم وكذلك قوله وهم يتهون عنه ينبى أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن أبا طالب كان يتهى عن ايدائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا أنفسهم بمعنى به ما قدم ذكره ولا يليق ذلك أن يكون المراد من قوله وهم يتهون عنه السبي عن أذيت لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لالى قوله يتهون عنه لأن المراد بذلك انهم يبعدون عنه بفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الا أنفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يبعد عن السيئ الفلاني وينفر عنه ولا يضر بذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان أولئك الكفار كانوا يعامون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبح الاول انهم كانوا يتهون الناس عن قبول دينه والافرار بنبوته والثاني كانوا يتأون عنه والثاني البعد يقل نأى يتأى اذا بعد تم قال وان يهلكون الا أنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أي ما يهلكون الا أنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم ما يكون أنفسهم وينهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم بقواه تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من يتهى عن منا بعة رسول عليه الصلاة والسلام ويأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم سرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضى له جوابا وقد حذف نفخنا للامر وتعتييا للشارع وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأسبابه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير رأيت سوء منقلبهم أول رأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك اوقلت لعلامك والله اثنت فيك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدرك الاقسام تبغى ولو قلت والله اثنت فيك لا ضرر منك فأنت الجواب لعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لوم مذكور من بعض

ولعل ذلك هو السر  
في تأخير الأي عن النهي  
وقيل الضمير المجرور والنهي  
عليه الصلاة والسلام  
وقيل المرفوع لاني طالب  
ولعل جمعيته باعتبار  
اسبابه لاتمامه فانه كان  
يتهى عرسا عن التعرض  
لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم ويتأى عنه فلا يؤمن به  
وروى أنهم اجتمعوا اليه  
وأرادوا برسول الله  
صلى الله عليه وسلم سوأ  
فقال والله لن يصلوا  
اليك بجمعهم \* حتى  
أوسد في التراب دينا \*  
فاصدع بأمرك ما عليك  
غضا ضه \* وابصر  
بذلك وقرمته عبونا \*  
ودعوتى وزعت أنك  
ناصحي \* ولقد صدقت  
وكنت ثم أمينا \* عرضت  
دينا لالحالة انه \* من خير  
أديان البرية دينا \*  
لولا الملامة أو حذاري  
سبة \* لو جدتني سمحا  
بذلك مينا  
فقرئت



لان المقصود الذي ذكره الخبائي اذ يحصل بالنع مر سماع صوت الرسول عليه السلام  
 أما انتم من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر ستوط قوله  
 والله أعلم \* أما قوله تعالى حتى اذا جاءوك يجادلوك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى  
 مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا  
 جاءوك يجادلوك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين  
 كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك  
 وينكرونك وفسر محادثةهم بانهم يقولون ان هذا الأساطير الاولين قال الواحدى  
 وأصل الاساطير من السطر وهو أن يجعل شيئاً مندا مؤلفاً ومنه سطر الكتاب وسطر من  
 سحر معروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فخر قال سطر فجمعه في القليل أسطر  
 والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه أسطر والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد  
 الاساطير اسطور واسطورة واسطيرة وقال الزنحاح واحد الاساطير أسطورة مثل  
 أحاديث وأحدوثة وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد ثم قال  
 الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا  
 يسطرونها أى يكتبونها فأما هون من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسراً ولما  
 كانت أساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلا الافاثة فيه لا جرم فسرت أساطير  
 الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الاساطير  
 اساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزاً فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس  
 ماثر الحكايات المكتوبة بالانصاف المدكورة الاولين واذا كان هذا من جنس تلك  
 الكتب المستقلة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجزاً بخلاف المعادة  
 وأجاب السامع عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال ان كان في مقدوركم  
 معارضته وجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها طهرانها معجزة ولها مثل  
 أن يقول كل القوم أن يقولوا نحن ان كنا أرباب هذا اللسان العربى الا اننا لا نعرف كيفية  
 تصنيف الكتب وتأليفها ولسنا أهلاً لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن  
 معجزاً لاننا نعلم من جنس سائر الكتب المستقلة على أخبار الاولين وأقاصيص الاقدمين  
 واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتى في الآية المذكورة بعد ذلك \* قوله تعالى (وهم  
 يتهون عنه ويتأون عنه وان يهلكوا الآفهم وما يسعون) في الآية مسائل  
 (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزاً بان قالوا انه من  
 جنس أساطير الاولين وأقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم يتهون عنه ويتأون  
 عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف  
 المفسرون فقال بعضهم وهم يتهون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتدريه والاستماع

لي يقولون (ان هذا)  
 أى ما هذا (الأساطير  
 لاويلر) فان عدأ حسن  
 لحديث وأصدقه الذى  
 أتبه الباطل من بين يديه  
 ولا من خلفه من قبل  
 لا باطيل والخرافات رتبة  
 من الكبر لا غاية ورواها  
 ويجوز ان تكون حتى  
 جارة واذا ظرفية بمعنى  
 وقت محبتهم ويجادلوك  
 حال كما سبق وقوله تعالى  
 يقول الذين كفروا الخ  
 سير للعبادة والاساطير  
 جمع اسطورة أو اسطارة  
 أو جمع اسطار وهو جمع  
 سطر بالتحريك أصل  
 الكل اسطر بمعنى الخط  
 بهم يتهون عنه الضمير  
 المدحوع للذكورين  
 والمجرور للقرآن أى  
 لا يقنعون بما ذكر من  
 تكذيبه وعده من قبيل  
 اساطير بل يتهون الناس  
 عن استماعه للآية ففوا  
 على حقيقته فيؤمنوا به  
 (ويتأون عنه) أى  
 يتباعون عنه بانفسهم  
 اظهرا لغاية نفورهم  
 عنه وبأكيد انهم عنه  
 ثمان اجتناب الناهى عن  
 المنهى عنه من مميزات



وأولهم ادوة وأعلى النار، مروع في حكمه ما يصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا  
الماضي المحكية مع كونه كذبا في نفسه والخطاب ٤١ ✽ أما الرسول الله صلى الله عليه وسلم أول كل أحد من أهل

المشاهدة والعيان وصدا  
المؤمنين والوحيد الثاني أن يقطع ولا يكذب وما بعده عن الأول فيكون التقدير يا ليتنا  
ردون نحن لا نكذب بآيات ربنا كون من المؤمنين فهم ممنواهم لا يكذبون بتقدير  
حصول الرد والمنفى يا ليتنا نحن لا نكذب بآيات ربنا ردنا ولم نرد أي قدعنا  
بناهدنا لا نكذب منه أباها ل سيمويه وهوسل قواك دعوى ولا أعود ففهمنا المطلوب  
السؤال تركه بما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذلك ما قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا  
التمني الرد عما تركه لا يكذب وفعل الأيمان فغير داخل في التخييل هو حاصل سواء حصل  
الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما الزحاج وانحويون قالوا الوجه الثاني أقوى  
وهو أن يكون الرد داخل في المنفى ويكون ما بعده اخبارا محضاً راجحوا عليه بأن الله  
كذبهم في الآية السابقة قتال وانهم يكاذبون والمنفى لا يجوز كذبه وهذا اختيار أبي  
عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الجملة إلا ما قد أجاب عن هذه الجملة وذكرنا أنهم ليست  
قوية وأما من قرأوا لا نكذب ويكون بالنص فنفيد وجوه الأول باصمارة أن على جواب  
التمني والتقدير يا ليتنا نردوان لا نكذب والثاني أن يكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير  
يا ليتنا نردوا لا نكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله أو ان لي كرة فأكون من  
المحسنين ويتأ كدهذا الوجه باروي أن ابن مسمود كان يقرأ ولا نكذب بالفاء على  
النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب  
لأكل السمك وتسرب المن أي لأكل السمك سار بالمين واعلم أن على هذه القراءة  
تكون الامور الثلاثة داخلية في التمني وأما أن التمني كيف يجوز كذبه فقد سبق تقريره  
وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير أنه يجعل قوله  
ولا نكذب داخل في التمني بمعنى أنا ان ردنا غير مكذبين نكس من المؤمنين والله أعلم  
( المسئلة الثالثة ) قوله فتناو يا ليتنا نردوا لا نكذب لا مبهمة في أن المراد منه تمنى ردهم الى  
حالة التكليف لأن لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالفهوم منه الرد  
الى الحالة الاولى والظاهر ان صدر منه تعصير ثم عان الشدائد والاحوال بسبب ذلك  
التعصير أنه يتننى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازاله جميع وجوه التعصيرات ومعلوم ان  
الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يمتنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التعصيرات وذلك  
التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذب ولا بعمل الايمان بل انما  
يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان  
قبل كيف يحسن منهم تمنى الرد مع انهم يعلمون أن الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه  
الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ذلك لا يحصل الا ان هذا  
العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله ان  
أففضوا علينا من الماء أو مازر فكم الله فلما صح أن يردوا هذه الاشياء مع العلم بأنها  
لا تحصل فإن يتننوا أقرب لان باب التمني أوسع لانه يصح أن يتننى ما لا يصح ان يريدهم

أهوالها الآمرة بانقائها ✽ ٦ ✽ مع اذهى التي تخطر حينئذ ببالهم ويتعصرون على ما فرطوا في حقها  
وبجميع آياته المتغلطة لذلك

(وان يهلكون) أي ما يكون بما فعلوا من التوبيخ ٤٠ \* والنأي (الأنفسهم) بتعريضها لاشد العذاب

الرجوع والتقدير ولو نرى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب  
(المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وعاووقفته وقوفا يقال رجعت رجوعا قال  
الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عندها  
وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها  
وهي تحسبهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه  
عرفوا حقيقتها تعريفاً قوفاً رفعت ولا با على كلام فلان أي علمته معناه وعرفته وفيه  
وجه رابع وهم أنهم يكونون في جوف النار تكون النار محيطه بهم ويكونون غائصين  
فيها وعلى هذا التقدير قد أقيم على مقام في وإنما صح على هذا التقدير أن يقال وقفوا على  
النار لأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فصح هناك معنى الاستلقاء فان قيل  
فلما ذاقوا ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ لاماضى تم قال  
بعده فقالوا وهو يدل على الماضي فلما ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة  
في التكرير والتوكيد وإزالة السبهة لأن الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل  
بالمفط الموضوع للماضي بعيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج  
الامالة في النار حسنة جيدة لأن ما بعد الاف مكسور وهو حرف الراء كأنه مكر في اللسان  
فصارت الكسرة فيه كالكسرين \* أما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا  
ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على أنهم قد تنبوا  
أن يردوا الى الدنيا فأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان  
أحدهما انه داخل في التني والتقدير أنهم تنبوا أن يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين  
وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر  
الآية وانهم لكاذبون والمتنى لا يوصف بكونه كاذبا قانما لا نسلم ان المتنى لا يوصف بكونه  
كاذبا لأن من أظهر التني قد أخبر بصدقه كونه مريداً لذلك الشيء فليعد تكذيبه فيه ومثاله  
أن يقول الرجل ليت الله يرزقني ما لا فأحس اليك فهذا تمن في حكم الوعد فلو رزق ما لا ولم  
يحسن الى صاحبه لقل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التني تم عند قوله يا ليتنا نرد  
وأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في  
آخر الآية وانهم لكاذبون عائليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا لو رددنا لم نكذب  
بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم وبين أنهم لو رددوا لكذبوا ولا عرضوا عن  
الايان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع وفيهما ونكون بالنصب وقرأ  
حجرة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب بالنصب وفيهما والباقيون بالرفع في  
الثلاثة فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لأنه داخل في التني لا محالة  
فأما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفاً على قوله  
نرد فتكون الثلاثة داخله في التني فعلى هذا فرددنا الردد وأن لا يكذبوا وان يكونوا من

وأفطعته عاجلاً وأجلأ  
وهو عذاب الضلال  
والاضلال وقوله تعالى  
(وما يسعرون) حال  
من ضمير يهلكون  
أي يقصرون الاهلاك  
على أنفسهم والرجال أنهم  
بشعرون أي لا يبالهون  
نفسهم ولا يقتصرون ذلك  
عليها من غير أن يضروا  
ذلك شيئاً من القرآن  
بالرسول عيد الصلاة  
بالسلام والمؤمنين  
وانما عبر عنه الاهلاك  
مع أن المنفي عن غيرهم  
مطلق الضرر ذاتية  
لا يودى اليه ما فعلوا  
من القصدح في القرآن  
لكريم الممانعة في تسي  
كلامه وظهور امر الدين  
بأن ما يتبع فيهم  
موا لا لا الضرر  
طلب على أن سقصدتهم  
يترك مطلق الممانعة  
يما ذكر بل كانوا يعون  
وائل رسول الله صلى الله  
به وسلم والمؤمنين ويجوز  
ن يكون الاهلاك معتبرا  
سبة الى الدين يصلونهم  
أنهى فقصره على  
نفسهم حيث لم يجمع  
يقين مبنى على تنزيل  
عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العلم

تحصيله والاتصاف به بل لانه ظهر لهم في موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من الداهية الدهيئة وظنوا أنهم اقربوا فان فيها وهول مطلقا \* ٤٣ \* قالوا ما قالوا والمراد بها النار التي وقعا عليها اذهى التي سبق

الكلام ثم وبل أمرها والتعجب من فظاعة حال الموقوفين عليها وبأخفاها تكذب بهم بها فان التكذيب بالشيء كفر به وأخفائه لاجالة وإسناره على صريح التكذيب الوارد في قوله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وقوله تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون مع كونه أنسب بما قبله من قولهم ولا تكذب بآيات ربنا لمرعاة ما في مقابلته من البدو هذا هو الذي تستدعيه جزالة النظم الكريم وأما ما قيل من أن المراد بما يخفون كفرهم رماسيهم أو قبح نصيبهم ونقضاتهم التي كانوا يكتمونها من الناس فتدبر في صغفهم وإشهادة جوارحهم عليهم ونسبهم التي يتجسسون به في بعض مواقف القيامة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يظهر عساكر من شهادة أجوارح عليهم أو ما أخفاه رؤسنا

هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لأن الله تعالى أخبر عن قوم رى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم أنه تعالى بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألو رجعة وردوا الى الدنيا العادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والافعال ليرتاب شاهد ثم قال تعالى وأنهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال أنه لم يتقدم ذكر خبر في بصرف هذا التكذيب اليه والجواب اننا بينا ان منهم من قال الداخل في التني هو رد قوله يا ليتنا ردنا ما الباقى فهو اخبار ومنهم قال بل الكل داخل في التني لان ادخال كذب في التني أيضا جائز لان التني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصبرورة قول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب وتحدث فكذا ههنا والله اعلم \*  
له تعالى (وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل في الآية قولان اول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بدالهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه آية ان ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنسور وذلك لانهم كانوا يتكرونها تخفون صحتها ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا باب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا واحدا وانهم لا ينكروا الحشر والنسور وقالوا هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين \* قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال س هذا باخق قالوا بلى ورننا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنسور لبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية سألهم في القيامة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المنسبة تمسكوا بهذه الآية وقالوا فظاهر هذه الآية يدل على ان بل القيامة يقفون عند الله وياتقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان رة ويبغ عنه تارة أخرى واعلم أن هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم اقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات له تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان أون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين على ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوفاء المعرفة يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك أي عرفته والناسك ان يكون المراد انهم وقفوا جل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده المقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ القصيدة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود ن هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم يتكرون القياس والبعث في الدنيا بين انهم في الآخرة بقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار ذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس هذا باخق فان قيل ذالك الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا باخق وهو كالمناقض أقوله تعالى

فقرعة عن تباعهم من أمر البعث والنسور وما كتم علماء أهل الكتابين من صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ونبوثة

تيات انتظاماً أولياً (وذلك من المؤمنين) بها العاملين بمقتضاها حتى لا ترى هذا الموقف الهائل أو تكون من فريق  
 المؤمنين الناجين من العذاب الفائزين بحسن ٤٢ المآب ونصب الفعلين على جواب التثنية باضمار أن

الأمور الثلاثة الماضية \* ثم قال تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل  
 (المسئلة الأولى) معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ماتوا العود الى الدنيا وترك  
 التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من  
 العقاب الذي شاهدوه وعانوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا  
 كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف  
 من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه  
 في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال بوروي ان المشركين  
 بعض مواقف القيامة يحسدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق  
 الله بجوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدالهم ما كانوا يخفون من قبل قال  
 الواحدى وعلى هذا القول أهل التفسير الثانى قال المبرد بدالهم بال عقائدهم وأعمالهم  
 وسوء عاقبتهم وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهر لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فما  
 ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال  
 الزجاج بدالاتبع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة  
 هذا القول انه تعالى ذكر عقبيه وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول  
 الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون  
 الاسلام وبدالهم يوم القيامة وظهور بأن عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس  
 قبل بدالهم ما كان علماؤهم يخفون من بحدنوة الرسول ونعته وصفته في الكذب  
 والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة بما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه  
 كثيرة والمقصود منها بأسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانتهكت أسرارهم وهو معنى  
 قوله تعالى يوم تبلى السرائر \* ثم قال تعالى ولوردوا العاد والمناجر اعنه والمعنى انه تعالى لو  
 ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يسترون على طريقتهم الاول  
 في الكفر والتكذيب فان قيل ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع  
 العقاب والعذاب فلوردتهم الله تعالى الى الدنيا في هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم  
 يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله فنقال القاضى تقرير الآية ولوردوا الى حاة  
 التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة  
 ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضرا للاحتمال في  
 الآية الا اننا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار  
 على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولوقد رنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم  
 مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول من بد تعب لان  
 اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلنا ان  
 الشرط الذي ذكره القاضى لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى

ن الواو واجرائها  
 رى النساء ويؤيده  
 امة ابن مسعود وابن  
 حنبل فلا تكذب والمعنى  
 ارددنا ان يكذب ولكن  
 المؤمنين وقيل ينسبك  
 أن المصدرية وسن  
 عل بعدها مصدر  
 بقدر قبله مصدر  
 وهم فيعطف هذا  
 به كأنه قبل ليت  
 ردا وانتفاء تكذيب  
 ثونا من المؤمنين  
 رى بر فعهما على  
 كلام مستأنف كقوله  
 بنى ولا أعود أى وأنا لا  
 ودركنى أو لم تتركنى  
 عطف على زداو  
 لمن ضمه فيكون  
 خلافي حكم التثنية  
 وجده الاخيرة لنصب  
 لبق التكذيب الآتى  
 ما تضمنه من العدة  
 بمان وعدم التكذيب  
 قال ليتنى رزقت  
 لافاً كافتك على  
 يعك فانه متمن في معنى  
 عند فلور زق ما لا ولم  
 فى صاحبه يكون  
 بالاحالة وقرى  
 مع الاول ونصب  
 ن وقد مر وجهها

بدالهم ما كانوا يخفون من قبل) اضراب عما ينبي عنه التثنية من الوعد بتصديق الآيات والايمان \* هذه  
 أى ليس ذلك عن عنية صادقة ناشئة عن رغبة في الايمان وشوق

نهم لكاذبون بينهما لانه اعراض مسوق لتقرير ما افاده السرطية من كذبهم انخصوص ولو آخرلاً وهم أن المراد تكذيبهم  
انكارهم للبعث والمعنى اوردوا الى الدنيا ليعادوا ﴿ ٤٥ ﴾ لما نوا عنه وقالوا (ان هي) أى ما الحياة (الاحسانا

الدنيا وما نحن بعبهونين)

بعد ما نارقنا هذه

الحياة كل لم يروا مارأوا

من الاحوال التى أورلها

البعث والشور (ولو ترى

اذ رقفو على ربههم)

الكلام فيه كالذى مر

في نظيره خلا أن الوقوف

ههنا مجاز عن الحبس

لتو يبح والسؤال كايوقف

العبد الجاني بين يدي

سيده للعقاب وقيل عرفوا

ر بهم حق التعريف

وقيل وقفوا على جزاء

ر بهم وفوله تعالى (قال)

استئناف مبنى على سؤال

نساء من الكلام السابق

كأنه قيل فاذا قال لهم

ر بهم اذ ذاك فقل قال

(أليس هذا) منبر الى

ما شاهدوه من البعث

وما يتبعه من الامور

العظام (بالحق) تقرير عالهم

على سكتيهم لذلك

وقولهم عند سماع

ما يتعلق به ما هو بحق

وما هو الا بطل (قالوا)

استئناف كاسبق (بلى

وربنا) أكدوا اعترافهم

باليمين اظهارا لكمال

يقينهم بحقيقته وايدانا

بصدور ذلك عنهم

فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان ازاد وعدم الاهتداء الى المخاصة بأهل ذات  
اتعلم ويحصل له الاسلام العظيمة بسبب الانقطاع عن اذات هذا العالم والامتناع عن  
الاستسما د بختبرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها  
وانانى هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقدير المقصود من هذه  
الآية (المسئلة انانية) المراد من الحسرات فوات الثواب العظيم وحصول العقاب  
العظيم والذين كذبوا باقاء الله المراد من الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح  
هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربههم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف  
القيامة موقوف لا حركهم فيه لا حد الله تعالى ولا قدرة لا حد على النفع والضرو والرفع  
والخفض الا الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلنا حتى غاية لقوله كذبوا  
للقوله قد حسرت لان خسرتهم لان غاية له ومعنى حتى ههنا ان متتهى بكذبيهم الحسرة يوم  
القيامة والمعنى أنهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يحسرون عند موتهم  
قلنا لما كان الموت قوعاً في أحوال الآخرة ومقدماً تمها جعل من جنس الساعة وسعى  
باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات بقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي  
تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وحوه الاول ان يوم القامة يسمى الساعة لسرعة الحساب  
فيه كأنه قيل ما هي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة  
سميت ساعة لانها تقبلاً للناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى الا ترى انه تعالى قال بغتة  
والبعث والبعثة هو القيامة والمعنى أن الساعة لا تسبى الادفعة لانه لا يعلم احد متى يكون  
مجيئها وفي أى وقت يكثر - وهذا وقوله بمتة امصا به على الحال بمعنى باغتة أو على  
المصدر كأنه قيل بغتتهم الساعة بغتة تم قال تعالى قالوا يا حسرتنا حال الزجاج معنى دعاء  
الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تبرز عن تضييم أمثال هذه  
الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على اعباد ر يا حسرتى على ما فرطت في جنب  
الله ر يا ويلتا ألدو هذا باغ من ان يقال الحسرة عليا في تفر يطنا ومثله يا سنى على يوسف  
أو يله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بين سن الاسف فوقع النداء على خير المنادى في  
الحقيقة وقال سبويه انك اذا مات يا حجباً فكذلك قلت يا حجب احضر وتعال فان هذا  
زمانك اذا عرفت هذا فتقول حصل لنداء ههنا أو يلان أحدهما ان النداء للحسرة  
والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى  
أن هذا وقتك فاخضرى وهو قول سبويه قوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال  
أبو عبيد يقال فرطت في النسي أى ضيعته فقوله فرطنا تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا  
أى قد مضى العجز جملة من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قداه قال  
الواحدى فالتفر يطعنده تقدم التفسير والبحث الثاني أن الضمير في قوله فيها الى ماذا  
يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف

غسبة والشايط طمعا في نفعه (قال) استئناف كما مر (فسدوقوا العذاب) الذي  
تعذيب على اعترافهم

عن المؤمنين والضمير المجرور للمؤمنين والمرفوع للمنافقين فبعد الاخضاء عما في كل منها من الاعتساف والاخذ  
لاسيلا الى متى من ذلك أصلا لما عرفت من أن سوق النظم ٤٤ الشريفة التحويل أمر النار وتقطيع  
أهلها وقد كرو قوفهم ولا يكلمهم الله والجواب أن يعمل قوله ولا يكلمهم أي لا يكلمهم بالكلام الالهي  
عليها وأشير الى أنه اعترافهم عند ذلك من الخوف والخشية والخيرة  
والدهشة ما لا يحيط به الوصف ورتب عليه تنبيه المسدود بالفاء  
القاضية بسببية ما قبلها لما بعدها فاستطاع النار  
بعد ذلك من تلك السببية وهي في نفسها أدهى  
السدوا هي وأزجر انروا جروا سداها الى  
شيء من الأمور المذكورة انني دونها في السهل  
والزجر مع عدم جريان ذكرها ثمة أمر يجب  
نزهة ساحدة التزليل عن أمثاله وأما ما قيل من  
ان المراد جزاء ما كانوا يخفون في قبيل دخول  
البيوت من ظهورها وأبوابها مفتوحة فتأمل  
(هـ سور دوا) أي من بوقفهم ذلك الى الدنيا  
حسب انوهم وغاب عنهم ما شاهدوه من الاحوال  
(امدادو المانهم واعنه) من فنون القبايح التي  
من جعلتها التكذيب المذكور ونسوا ما عينوه  
بالكلية لا تفصلا أنظارهم على الشاهد دون الغائب  
(وانهم لكاذبون) أي لتوميد بينهم الكذب في كل ما باتون وما يندرون فيحصل  
(وقالوا) عطف على عادوا داخل في حيز الجواب وتوسط قوله تعالى

١١) يا حسرتنا كنعالي فهذا اوائك الحسرة سده الدم وهذا الحسرة وان كان نعتهم عندنا ارب لكن لما كان ذلك من  
مادى الساحة سمي باسمها ولذلك ولعله ٤٧ بحجته العسله والسلام من مات فقد مات في امته أو جعل محي

الساعة بعد الموت كالواقعة  
بغير فترة اسرعه (على  
ما قرطنا فيها) أى على  
تقر يطنان شأن الساعه  
وتقصيرنا في مراعاة  
حمتها والاستعداد لها  
بالايمان بها وأكتساب  
الاعمال الصالحة كفاي  
قوله تعالى على ما قرطت  
و حنب الله وقيل الضمير  
للحياة الدنيا وان لم  
يجر لها ذكر لكونها  
معلومه والفرط انقص  
في السئ مع المدة على  
فعله وقيل هو الضمير  
وقيل الفرط اسبق ومنه  
الفرط أى السابق ومعنى  
فرط حلى السبق لغيره  
فالضعيف منه للسلب  
كفاي جللت البعير وقوله  
تعالى ( وهم يحمرون  
أورارهم على ظهورهم  
حال من فاعل قالوا  
فأثنته الايدان بأن  
عذابهم ليس بقصورا  
على ما ذكر من الحسرة  
على ما فات وزال بل  
يقاسون مع ذلك تحمل  
الاوزار الثقيل والايام  
الى أن تلك الحسرة من  
السدة بحيث لا تزول  
ولا تنسى بما يكادونه

حياة الموتى يحصل فيها أعمال سالمة ولا يكون له اولها والى أن هذا عام  
في حياة الموتى والكافر والمراد بالبلدات الحاسله في هذه الحياة والطيبات المملوكة  
في هذه الحياة وانما سمياها بالعب لله لان الانسان حال اشعاليه بالعب والله ويلتدبه  
ثم عند انقضاءه وانقضاءه لا يبقى منه الا النمامة فذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقضاءها  
الا الحسرة والندامة واعلم ان نسبة هذه الحياة بالعب والله وفيد وجوه الاول ان مدة  
الله والعب قابله سريرة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني ان الله  
والله ولد وان ينساق في اكثر الامر الى سئ من المكاره ولدات الدنيا كذلك الثالث  
ان الله والله هو اي يحصل عند الاختيار بطواعر الامور واما عند التأمل التام والكشف  
عن حقائق الامور لا يبقى الله والى اصله وكذلك الله والعب فلهما لا يصلحان  
الا للصبيان والجهال المعقلين أما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم حوض في اللعب  
واللهوه كذلك الا انما ذنوب طيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا لاهل قلبين الجاهلين  
بحقائق الامور واما الحكماء المحققون فلهم تعاون ان كل هذه الحيرات ضرور وليس  
لها في نفس الامر حقيقة معتبر الرابع ان الله والعب والله وليس لهما عاقبة محمودة منته  
بمجموع هذه الوجوه أن البلدات والاحوال الديونية لاسب والله وليس لهما حقيقة  
معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بده وللدار الآخرة خير لمدن يقون وصف الآخرة  
بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول العاوب بين أحوال الدنيا وأحوال  
الآخرة في امور أحدها ان خيرات الدنيا حسياسة وخيرات الآخرة سريرة بيان أن  
الامر كذلك وجوه (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء اسهوتين وهو في نهاية  
الحساسة بدليل ان الحيوانات الحسية تشارك الانسان فيه بل ربما كان أمر تلك  
الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان فان الجمل آكل كلاً والديك والعصفور أكثر  
وقاعا والدب أقوى على الفساد والترقي والعقرب أقوى على الايلام وما يدل على  
خساستها هالوك كانت سريرة لكان الاكثار منها يوجب زيادة السرف فكان يجب  
ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع اسرف الناس وأعلاهم  
درجة ومعلوم بالبدنية انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتاً مقدراً  
مستحقاً بوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أحمس وما يدل على ذلك ان الناس لا يتخفرون  
بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كل العقلاء عند الاستعانة بالوقاع يحتمون ولا يقدمون  
على هذه الافعال مخضرم من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب السرف  
بل النقص وما يدل على ذلك أيضاً ان الناس اذا شتم بعضهم بعضاً لا يدعرون فيه  
الا لافاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللدة من جس النقصانات والا لما كان الامر  
كذلك وما يدل عليه ان هذه البلدات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من  
كان أشد جوعاً وأقوى حاجة كان التداذه بهذه الاشياء أكمل له وأقوى واذا كان

من فنون العقوبات والسرف في ذلك أن العذاب الروحاني أشد من الجسماني نعوذ برحمة الله عز وجل منهم ما والوزر  
في الاصل الجمل الثقيل سمي به الائم والذنب لغاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور



بحقبة ما كفروا به في الدنيا لكن لا على ان مدار التعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعترفوا بحقيقته الآن كما نطبق به قوله عز وجل (ما كنتم تكفرون) أي: ما كنتم تكفرون في الدنيا ﴿٤٦﴾ بذلك أو بكل ما يجب الا ان به

فيدخل كفرهم به دحولا  
أوليا ولعل هذا الوجه  
والترجيع انما يقع بعدما  
وقفوا على النار فقالوا  
ما قالوا اذ الطاهر أنه  
لا يبقى بعد هذا الامر  
الا العذاب (قد حسر  
الذين كذبوا بقاء الله)  
هم الذين حكيت أحوالهم  
اكن وضع الموصول  
موضع الضمير لا يدان  
بتسبب خسارتهم بما  
في حين الصلة من  
التكذيب ببقائه تعالى  
بقيام الساعة وما يترتب  
عليه من البعث وأحكامه  
المنفرعة عليه واستمرارهم  
على ذلك فان كلمة حتى  
في قوله تعالى (حتى اذا  
جاءتهم الساعة) غاية  
لتكذيبهم لا خسارتهم  
فانه أبدي لا حادثة (بعتة)  
البعث وانما مفاجأة  
الشيء لاسرعة من غير  
سعور به يقال بعتة بعتا  
وبعتة أي فجاء وانصابوا  
اما على أنها مصدر  
واقع موقع الحال من  
فاعل جاءتهم أي مباخذ  
أو من مفعوله أي معويين  
واما على أنها مصدر  
مؤكدة على خبر المصدر

يمكن سود هذا الضمير أيها وحواله ان العقل دل على ان موضع التفسير ليس الا في  
فحس عدد الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في  
الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الالهة لها والثالث ان  
تعود الكتابة الى معنى ما في قوله ما فرطنا أي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا  
فيها والرابع قل محمد بن جرير الطبري الكتابة آتية الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الحسرة  
دل ذلك على حصول الصفة والمباينة ثم قال تعالى وهم يحملون أورارهم على ظهورهم  
فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم  
ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أورارهم على ظهورهم اسارة الى انهم حصلوا  
لانفسهم انه استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الحسرة انما ابى عباس  
الاورار الآباء والخطايا قال أهل اللغة الوزر النقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء  
أي حملته أزره وررأته قيل لاندوب أورار لانها تنقل دهر من عملها وقوله ولا تر وازرة  
وررأه أي لا تحمل نفس حامله قال أبو عبدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه  
الماء اجل وزرك وأوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يرعنه  
أثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية أي يحمل قال الزجاج وهم يحملون أورارهم أي  
يحملون ثقل ذنوبهم واحتلفوا في كيفية حملهم الاورار فقال المفسرون ان المؤمن اذا  
خرج من قبره استقبله سيء هو أحسن الاشياء صورة واطيبها ريحا يقول أنما علك الصالح  
طالما ركبته في الدنيا فاركب في اليوم فذلك قوله يوم نحسر المتقين الى الرحمن وهذا  
قائلون كبا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله سيء هو أقيح الاشياء صورة وأحشها  
ريحا فيقول أنما علك الفاسد طالما ركبته في الدنيا فاما انك اليوم فذلك قوله وهم  
يحملون أورارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج انما علك كبايد كرفي  
المنقول فقيدهم كبايد كرفي أيضا في الحال والصعوبة ان ثقل على حطاب ولان المعنى كرهه طالع  
انهم يقاسون عذاب ذنوبهم فاساة نقل ذلك عليهم قال آخرون معنى قوله وهم يحملون  
أورارهم أي لا يزالون أورارهم كما قول شخصي بصب عيني أي ذكرك ملازم لي ثم قال  
تعالى لأساء ما يروون والمعنى ثبث السي الذي يرويه أي يحملوه والاستقصاء في تفسير  
هذا لفظ مذكور في سورة الساء في قوله وساء ساء لا في قوله تعالى (وما الحياة الدنيا  
الا لعب ولهو والدار الآخرة) بل في قوله وساء ساء لا في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) اعلم ان المسكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر  
الله تعالى هذه الآية تنبيهها على حساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن  
ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السادات الاخرية الا فيها فلهم هذا  
السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن  
عباس يريد حياة أهل السرك والتفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان

فان جاءتهم في معنى بعثتهم كقولهم آتيتهم ركضا أو مصدر مؤكدة لفعل محذوف وقع حالا من ﴿حياة﴾  
فاعل جاءتهم أي جاءهم الساعة تبعثهم بعتة (فالوا) جواب



(قد نعلم انه لم يجر ذلك الذي يتوهمون استضاف مسروق، زبانية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن الكثرة من الإصرار على التكذيب والمبالغة فيه) (٤٩) بيان أنه عليه الصلاة والسلام يكلمه من الله

عمر وجلى وأنما ينفذون  
 فى حنفية فقهه وراجع إليه  
 تعالى فى الحقيقة وأنه  
 يذمهم منهم لاجل الآسدة  
 انتقام وكلمة قد لنا كبد  
 العلم بما ذكر المقيدلنا كيد  
 الوعيد كما فى قوله تعالى  
 قد يعلم ما أتم عليه وقوله  
 تعالى قد يعلم الله المصوفين  
 ونحوهما باحر اجهما الى  
 معنى التاكثير حسب ما يخرج  
 المراد بما فى مثل قوله  
 وان من مهجور القناء  
 فر بما آفاه به بعد  
 ار فودى فودى جربا على  
 سنن العرب عند قصد  
 الا فر اطفى التاكثير تقول  
 ابهض قواد العساكر كم  
 عندك من الفرسان  
 فيقول رب فارس هندي  
 وعنده مقاب جف بر د  
 بذلك التماضى فى تكثير  
 فرسانه ولكنه يروم  
 اظهار برائه عن التزبد  
 وابراز أنه من يقلل كثير  
 ما عنده فضلا عن تكثير  
 لقليل وعليه قوله عز وجل  
 ربما يود الذين كفروا لو  
 كانوا مسلمين وهذه طريقة  
 انما تسلك عند كون  
 الامر من الموضوع  
 بحيث لا تحوم حوله شائنة

الآخرة صفة الدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الآخرة قال  
قبل فعلى هذا التقدير الذى ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التى هى الصفة مقام  
الموصوف الذى هو الساعة وذلك فبيح قلنا لا يبيح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت  
استعمال الاسماء ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء والدايل عليه قوله  
ولآخر حيرك من الاولى وأما قراءة العامة فهى ظاهرة لانها تقتضى جعل الآخرة  
صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى أمكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول  
عنه والله أعلم ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا فى المراد بالدار الآخرة على وجوه قال ابن عباس  
هى الجنة وانها خير من اتقى الكفر والمعاصى وقال الحسن المراد بنفس الآخرة خير وقال  
الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث  
انها كانت باقية دائمة مصونة عن السوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى  
للمؤمن يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصى والكبائر  
فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالسمعة اليه خير من الآخرة على ما قال عليه السلام  
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع وابن عمر أفلا تعقلون  
بالتاء ههنا وفى سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم فى يس بالياء والباي  
بالتاء وقرأ عاصم فى ر واية يحيى فى يوسف بالتاء والباي بالياء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وجريرة  
والكسائى وعاصم فى ر واية الاعصى والبرجى جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ  
بالياء معناه أفلا تعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما  
ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترقون فى طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرأ بالتاء  
فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون ان ذلك خير والله أعلم قوله تعالى ( قد يعلم انه  
ليحزنك الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الضالين بآيات الله يحسدون ) فى الآية  
مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان طوائف الكفار كانوا فرقاً كثيرين منهم من ينكر نبوته  
لانه كان ينكر رسالة البسرو يقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وهذا ذكر  
الله تعالى فى هذه السورة شبهة هو لا وأجاب عنها ومنهم من يقول ان محمد انجبر نبالاً لحسر  
والنسر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنسر على الطعن فى  
رسالته وهذا ذكر الله تعالى ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التى تقدم ذكرها ومنهم من  
كان يستافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغى من القول وهو الذى ذكره الله تعالى فى هذه الآية  
واختلفوا فى ان ذلك المحزن ما هو فقول كانوا يقولون انه ساحر وساعر وكاهن ومجون  
وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبضون دينه وشريعتهم  
وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال ( المسئلة الثانية ) قرأ نافع ليحزنك بضم الياء  
وكسر الزاى والباقون بفتح الياء وضم الزاى وهما لغتان يقال حزننى كذا وحزننى  
( المسئلة الثالثة ) قرأ نافع والكسائى منهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك

يب حقيقة كما في الآيات ﴿٧﴾ ع  
الكرامة المذكورة أو أدهاء كما في البيت وقوله \* قد أترك القوم مصفر الألبان \*  
وقوله \* ولكنك قد هلك المال ناله

بذكر الأيدي في قوله تعالى فجاءكسبت أيديكم فإن المعتاد حمل الانتقال على الظاهر وكما أن المأوف هو الكسب بالأيدي والمعنى هم يتحسرون على ما لم يعملوا من الحسنات والحال ﴿ ٤٨ ﴾ أنهم يحملون أوزار معاملوهم السيئات (الأساء

الامر كذلك طهرانه لا حقيقة لهذه الذات في نفس الامر وما يدل عليه أيضا ان هذه  
الذات سر بعد الاستحالة سر يمتد الزوال سر يمتد الانقضاء فنبه لهدد الوجوه الكثيرة  
خساسة هذه الذات وأما السعادات الروحية فاما سعاداد سر بعد غاية باقية مقدسة  
ولذلك فالجميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وسعة الاقباض عن الذات  
الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ، يعدون أنفسهم عبيدا لذلك الانسان  
وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة العطرة الاصلية خساسة المئات الجسمانية  
وكال مرتبة الذات الروحية ( الوجه الثاني ) في بيان ان خيرات الاخرة أفضل من  
خيرات الدنيا هو أن نقول هب ان هذين النوعين تساركا في الفضل والتمتية الا ان الوصول  
الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعاً وأما الوصول الى الخيرات الموعودة  
في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مطمئن فكيف من سلطان قاهر في بكرة اليوم صارت تحت التراب  
في آخر ذلك اليوم وكم من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى أسيراً حقيراً وهذا  
التفاوت أيضاً يوجب المباينة بين النوعين ( الوجه الثالث ) هب انه وجد الانسان بعد هذا  
اليوم يوماً آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات  
والذات أم لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعاً أنه ينتفع به في الدار  
الآخرة ( الوجه الرابع ) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون حاليًا عن  
سوائب المكروهات وممازجة المحرمات المخوفات وذلك فيل من طلب ما لم يتخلق اتعب  
نفسه ولم يرزق فيل وما هو يارسول الله قال سرور يوم بتمامه ( الوجه الخامس ) هب انه  
يدفع بملك الاموال والطيبات في اغدا الا ان ملك المنافع مقترضة ذاهبة باطله وكلما  
كانت تلك المنافع أقوى وأند وأكمل وأفضل كانت الاحرار الحاصلات عند انقراضها  
وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبى

لنتمة بها من حيث  
مى هي أو وما هي من  
حيث انها محل لكسب  
لك الأعمال الالعب  
بشغل الناس و يلهمهم  
بما فيه من منفعة سريعة  
لزال ولذة وشيكة  
لاضحلال عما يعتبهم  
منفعة جليلة باقية ولذة  
حقيقية غير متاهية من  
لايمان والعمل الصالح  
والدار الآخرة التي

في محل الحياة الأخرى (خير للذي يتقون) الكفر والمعاصي لأن منافعها خالصة عن المضار ﴿الآخرة﴾  
لذا أتباعا غير منغصة بالألام مستمرة على الدوام (أفلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان والفاء  
تطف على مقدر أي أتعتقلون فلا تعقلون أو ألا تفكرون فتعقلون وقرئ يعقلون على النسيئة

نعم فيه استعظام لجنايتهم متى عن عظم غفوتهم كانه قليل لا يعتد به وكله الى الله تعالى فائهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة ( ولكن الظالمين ما أت الله \* ٥١ \* يحمدون ) أي ولكنهم ما أت الله تعالى يحمدون

فوضع المظهر موضع  
المضمر تسجيلا عليها  
بالرسوخ في الظلم الذي  
بحودهم هذا فنرى  
فنونهم والانتقادات الى  
الاسم الجليل لثريا  
المهابة واستعظام  
اقدامه عليه من بحود  
آياته تعالى وايراد الج  
في مورد التكذيب  
للإيدان بأن آياته تعالى  
من الوضوح بحيث يشاهد  
صدقها كل أحد وأن  
من ينكرها فائهم تكذيبه  
بطريق الحود الذي  
هو عبارة عن الانكار  
مع العلم بخلافه كما في  
قوله تعالى وحجوا بها  
واستيقنتها أنفسهن  
وهو المعنى يقول من قال  
انه نبي ما في القلب انبا  
أو انبا ما في القلب  
نفي الباء متعلقة  
بمحجودون يقال محجود  
حقه وبحقه اذا أنكر  
وهو يعمله وقيل هو  
لتضمين المحجود معنى  
التكذيب وأيا ما كان  
فتقديم الجار والمجرور  
للقصر وقيل المعنى  
فانهم لا يكذبونك بقلوبهم  
ولكنهم يحمدون

كونه رسولا من عند الله وهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب أو لانيهم قالوا انه ما كذب  
في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد ( الوجه الثالث ) في التأويل  
انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه نعم ان القوم أصروا على التكذيب فآله  
تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبد الرحا حل آخر  
فقال هذا الآخر أيها العبد انما أهانك وانما أهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه  
بل المقصود تعظيم الامر وتقظيم الشأن وتقريره ان اهانة ذلك العبد حارة بحري اهانتته  
ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ( والوجه الرابع ) في التأويل وهو  
كلام خطر بالبال هو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك أي لا يحصونك بهذا  
التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولست كن  
الظالمين بآيات الله يحمدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة  
المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التبيين بل القوم  
يكذبون جميع الانبياء والرسول والله أعلم \* قوله تعالى ( ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا  
على ما كذبوا واذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبي المرسلين )  
في الآية مسئلتان ( المسئلة الاولى ) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية  
الاولى بأن بين ان سكدييه بحري محري تكذيب الله تعالى فد كر في هذه الآية طريقا  
آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين أن سائر الأمم حاملوا أنبياء هم بمثل هذه المعاملة  
وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم واما انهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر  
فأنت أولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبر واقظفر كما  
ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مدل لكلمات الله يعني ان وعده  
ايك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتشديد اليه ونظيره قوله تعالى ولقد  
سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لا غلن أبأورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله  
تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا  
قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصاننا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها  
لا تزد في الواجب وانما تزد مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتضيض فان  
الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم  
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر أضمر لدلالة المدكور عليه  
وتقديره ولقد جاءك نبي من نبي المرسلين ( المسئلة الثانية ) قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله  
يل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر بمنع التغير واذا  
امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم  
بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايان تكليفا بما لا يطلق  
والله أعلم \* قوله تعالى ( وان كان كبر عليك اعراضهم فان استعطعت أن تبغني نفقا

بالاستنهم ويعضده ما روى من أن الاخفش بن سريق قال لا بني جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم  
كاتب فانه ليس عندنا أحد غيرنا يقال له والله ان محمدا يصادق وما كذب قط

والمراد بكثرة علمه تعالى كبره تعلمه وهو معد إلى اثنين وما بعده سادسهما واسم ان من غيرهما المفسر  
والوصول فاعل يحرك وعائده محذوف أى الذى يقولونه ﴿ ٥٠ ﴾ وهو ما حكى عنهم من قولهم ان هذا الاساء

مسندة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما فارقا ظاهرا ثم ذكر وافي تقرير الفرق  
وجهين أحدهما كالالكسائي يقرأ بالتخفيف ويخرج بأن العرب تقول كذبت الرجل  
اذ انسبته الى الكذب والى صنعه الا باطل من القول واكذبتة اذا أخبرت ان الذى  
يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبتة قلت له كذبت  
وهى أن كذبت ان الذى أتى به كذب فى نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل نكلف ذلك  
الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والقصد فكان القوم كانوا يعتقدون أن محمدا عليه  
السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والتزويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة  
الا ان ذلك الذى تخيله فهو فى نفسه باطل والفرق الثانى قال أبو على يجوز أن يكون معنى  
لايكذبونك أى لا يصادفوك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال أحذرت  
الرجل اذا أصبته محمدا فأحذرت واحسنت محمدا اذا صادفته على هذه الاحوال  
والقول الثانى انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو على يجوز أن يكون معنى القراءتين  
واحدا ان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذنبتة وفسقته  
وخطأته أى قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعبته أى قلت له سقاك الله ورعاك وقد  
جاء فى هذا المعنى أفعلته قالوا اسقيته أى قلت له سقاك الله قال ذوارمة  
وأسقيه حتى كاد مما يند \* تكلمنى أحجاره وملعبه

أى أنسبه الى السفيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا  
الان فعلت اذا أرادوا أن ينسبوا الى أمر أكثر من أفعلت ( المسئلة الرابعة ) ظاهر هذه  
الآية يقتضى انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يمجدون بآيات الله  
واخلفوا فى كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه ( الاول ) ان القوم ما كانوا  
يكذبونه فى السر ولكنهم كانوا يكذبونه فى العلانية ويمجدون القرآن والنبوة ثم ذكروا  
لتصحیح هذا الوجه روايات احدها ان الحرب بن عامر من قريش قال يا محمد والله  
ما كذبنا قط ولكننا اتبعناك نخطف من أرضنا قهقن لانؤمن بك لهذا السبب وثانها  
روى ان الاخنس بن سريق قال لا يجهل بأبالحكم أخبرنى عن محمد صادق هو أم كاذب  
فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب  
بنوقصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فاذا يكون لسارق يش فزلت هذه الآية اذا  
عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم  
يمجدون نبوتك بالسهم وظاهر قولهم وهذا خبر مستبعد ونظيره قوله تعالى فى قصة  
موسى ومجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلوا وعلوا ( والوجه الثانى ) فى تأويل الآية انهم  
لا يقولون انك أنف كذاب لانهم جر بوك الدهر الطويل وازمان المديد وما وجدوا منك  
كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن مجدوا صحة نبوتك  
ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمد اعرض له نوع خبل ونقصان فلا جلته تخيل من نفسه

الاولين ونحو ذلك وقرئ  
ليحرك من أحزن المقول  
من حزن اللازم وقوله  
تعالى ( فانهم لا يكذبونك )  
تعليل لما يشعر به الكلام  
السابق من السهوى عن  
الاعتداد بما قالوا لكن  
لا بطريق التشاغل عنه  
وعده هينا والاقبال  
التمام على ما هو أهم منه  
من استعظام مجودهم  
بآيات الله عز وجل كما قيل  
فانه مع كونه بعزل من  
التسليم بالكلية بما يوهوم  
كون حزنه عليه الصلاة  
والسلام خاصة نفسه  
بل بطريق التسلى بما  
يفيه من بلوغه عليه  
الصلاة والسلام فى جلالته  
التدور رفعة المحل والزلقى  
من الله عز وجل الى حيث  
لا غاية وراءه حيث لم يفصر  
على جعل تكذيبه عليه  
الصلاة والسلام تكديبا  
لآياته سبحانه على طريقة  
قوله تعالى من يطع  
الرسول فقد أطاع الله  
بل نفى تكذيبهم عنه  
عليه الصلاة والسلام  
وأثبت لآياته تعالى على  
طريقة قوله تعالى ان الدين  
يباعونك انما يبيعون الله

مثل ما منحوه من النصرة ومصدر الكلام بانقسم لنا كيد التسليية وتنوين رسل للتفخيم والتكثير ومن اقامته لطفه بكذب  
أو محذوف وقع صفة لرسل أي وبالله لقد كذبت \* ٥٣ \* من قبل تكذيبك رسل أولئك شأن خطبهم وذو وعد

كثير أو كذبت رسل  
كانوا من زمان قبل زمانك  
(فصبروا على ما كذبوا)  
ما مصدرية وقوله تعالى  
(وأوذوا) عطف على  
كذبوا إذا خلى في حكمه  
فانصبك منهما مصدران  
من المضي للمفعول  
أي فصبروا على تكذيبهم  
وايذاهم فتأس بهم  
واصطبر على ما نالك  
من قومك والمراد بإيذاهم  
أما هي تكذيبهم وأما  
ما يفارقه من فنون الإيذاء  
لم يصرح به ثقة باستلزام  
التكذيب إياه غالباً وإيما  
كان فقيهاً أكيداً للتسليية  
وقيل عطف على صبروا  
وقيل على كذبت وقيل  
هو استئناف وقوله تعالى  
(حتى أتاهم نصرنا)  
غاية للصبر وفيه إيذان  
بأن نصرة تعالى إياهم  
أمر مقرر لا مرد له وأنه  
متوجه إليهم لا بد من  
إتيانه البتة والانتفات  
إلى نون العظمة لإبراز  
الاعتناء بشأن النصرة  
وقوله تعالى (ولا تبدل  
الكلمات الله) اعتراض  
مقرر لما قبله من إتيان

يدفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة إلى الثواب وذلك لا يكون  
الاختياراً والجواب أنه تعالى أراد منهم الإقدام على الإيمان حال كون الداعي إلى  
الإيمان وإلى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لأن  
الأمر بمحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وإن  
كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع  
وكل هذه الأقسام تنافي ما ذكره من المكنة والاختيار فستسقط قولهم بالكلمة والله  
أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نحى له عن هذه  
الحالة وهذا النهي لا يقتضى إقدامه على مثل هذه الحالة كأن قوله ولا تطع الكافرين  
والمنافقين لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود أنه لا ينبغي أن  
يستند تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك  
قرب مالك من حال الجاهل والمقصود من تغليب الخطاب التبديد والرجل عن مثل هذه  
الحالة والله أعلم \* قوله تعالى (أما يستجيب الذين يسمعون والموتى بعضهم الله ثم إليه  
يرجعون) أعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الإيمان ولا يتركون الكفر  
فقال أما يستجيب الذين يسمعون يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى  
الذين لا يسمعون وأما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على بن  
عيسى الفرق بين يستجيب ويحجب أن يستجيب في قبوله لما دعى إليه وليس كذلك يحجب  
لأنه قديح بالخالفه كقول القائل أتوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المحجب  
أخالف وأما قوله والموتى يعيهم الله ففيه قولان الاول انه شل قدرته على الجأهم إلى  
الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم إليه  
يرجعون الجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة  
الإيمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني أن المعنى وهو لا الموتى يعني الكفرة يعيهم  
الله ثم إليه يرجعون فحينئذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم وقرئ يرجعون  
بفتح الياء وأقول لا شك أن الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النقص والصديد والقيح  
وأشياء العفونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأيضاً الروح الخالية عن العقل  
يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة إلى الروح كالروح بالنسبة  
إلى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كالأضائع الباطل ففسية  
التوحيد والمعرفة إلى العقل كنسبة العقل إلى الروح ونسبة الروح إلى الجسد فخرقة الله  
ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا  
السبب وصف الله تعالى أولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم \* قوله تعالى  
(وقالوا لا أنزل عليه آية من ربهم قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون)  
اعلم أن هذا هو النوع الرابع من زجهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لأنهم

صره إياهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبغي عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون  
ان جندنا لهم الغالبون

ولكن اذا ذهب بنوقصى باللواء والسقاية والنجابة والنبوة فاذا يكون لسار قريش فزالت وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمى الامين ﴿ ٥٢ ﴾ فعرفوا أنه لا يكذب في شيء ولكنهم

كانوا يحبون وقيل  
عندهم الصادق الموصوم  
بالصدق ولكنهم  
يحبون بايت الله كما  
يقول رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ما كذبك  
وانك عندنا صادق  
واكنا تكذب ما جئتنا  
به فنزلت وكان صدق  
الحق به بعد الخبيث  
بطائفة خبره لا عقاده  
والاول هو الذي  
تستدعه الجزالة التزييلية  
وقري لا يكذبونك من  
الاكاذب قليل كلاهما  
بمعنى واحد كما كثر  
وكثر وازل وزل وهو  
الاطهر وقيل معنى  
أكذبه وجسده كاذبا  
ونقل عن الكسائي أن  
العرب تقول كذبت  
الرجل أي نسبت  
الكذب اليه وأكذبه  
أي نسبت الكذب الى  
ما جاء به لآليه وقوله  
تعالى (ولقد كذبت  
رسل من قبلك) افتتان  
في تسليته عليه الصلاة  
والسلام فان عموم البلية  
ربما يهون أمرها

بعض تهوين وارشاده عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام  
عليهم الصلاة والسلام في الصبر على ما أصابهم من أمهم من فتون الازفة وعدة ضيقه عليه الصلاة والسلام  
﴿ ينفعوا ﴾



على الاول نصره تعالى اياهم بعد التنا والى ﴿ ٥٥ ﴾ وعلى اثنى جميع ماجرى بينهم وبين ائمتهم على ما ينبغي

عنه قوله تعالى أم حسبكم  
أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم  
مثل الذين خلوا من قبلكم  
مستهم البأساء والضراء  
وزلوا الآية وقيل  
في محل النصب على الحالية  
من المستكن في جاء العائدة  
الى ما يفهم من الجملة  
السابقة أى واقد جاءك  
هذا الخبر كأننا من نبأ  
المرسلين « وان كان  
كبر عليك اهراسهم »  
كلام مستأنف مسوق  
لأ كيد ايجاب الصبر  
المستفاد من التسلية ببيان  
أنه أمر لا محيد عنه أصلاً  
أى ان كان هظم عليك  
وشقى احرأضهم  
عن الايمان بما جئت به  
من القرآن الكريم حسب  
يفصح عنه ما حكى عنهم  
من تسمية لهم له أساطير  
الاولين وتنايبهم عنه  
ونهيهم الناس عنه \* وقيل  
ان الحرث ابن عامر  
بن نوفل بن عبد مناف  
أتى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في محضر  
من قریش فقال يا محمد  
اثنائاً بآية من عند الله  
كأن كانت الانبياء تفعل  
وأنا أصدقك دأبى الله

طلبوا ذلك على سبيل التفت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلقاً بهم ولو كانوا عاقلين  
حافلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب  
على أكل الوجوه والله أعلم \* قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه  
الا اثم اثمنا لكم ما فرطنا في الكتاب من شيء) ثم الى ربهم يحشرون (في الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) في تقرير وجه التنظيم فتشول فيه وجهان (الاول) أنه تعالى بين في الآية  
الاولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلمها ولاظهرها الا انه لما لم يكن  
اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى  
يراعى مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فيبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من  
دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا اثم اثمنا لكم في وصول فضل الله وعنايته  
ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد الحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة  
الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلمها  
ولاظهرها ولا منتم أن يجهل بها مع ما ظهر انه لم يجهل على شيء من الحيوانات بمصالحها  
ومنافعها وذلك يدل على أنه تعالى اعلم بما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يغلب بمصالح  
المكلفين فهذا هو وجه التنظيم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم (الوجه  
الثاني) في كيفية التنظيم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون  
الى الله ويحشرون بين أيضاً بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه  
الا اثم اثمنا لكم في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق  
الناس فهو أيضاً حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما أن يكون بحيث  
يذب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين  
الصفتين اما ان يذب واما أن يطير (وفي الآية سؤال الاول) من الحيوان  
ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه  
والجواب لا يبعد أن يوصف بأنها دابة من حيث انها تدب في الماء أو هي كالطير لانها تسبح  
في الماء كما أن الطير يسبح في الهواء الا أن وصفها بالديب أقرب الى اللغة من وصفها  
بالطيران (السؤال الثاني) ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من  
وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتياجاً بالانظر لان ما في  
السماء وان كان مخلوقاً مثلاً ما فيه ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية  
الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما  
منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا يذكر  
من كان أعلى حالاً منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض (السؤال الثالث)  
ما الفائدة في قوله بطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه  
الاول ان هذا الوصف انما ذكر لئلا كيد كقوله نعمة أشي وكما يقال لكنه بني ومشيئت اليه

أن يأتى بآية مما اقترحوا فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه لما أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد  
لحرص على ايمان قومه فكان اذا نادى لآية يود أن يبينها لله تعالى لمعاني ايمانهم فزلت قوله تعالى احرأضهم من رفع يدي

وقوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي من المواعيد السابقة للرسول عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرة رسول الله أيضا لأنفس الآيات المذكورة وظاهرها ﴿ ٥٤ ﴾ فان الاخبار بعدم تبدلها انما يفيد عدم

تبدل المواعيد الواردة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة دون المواعيد السابقة للرسول عليهم الصلاة والسلام ويجوز أن يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التي من جملتها تلك المواعيد الكريمة ويدخل فيها المواعيد الواردة في حقه عليه الصلاة والسلام دخولا وأوليا والاتفات الى الاسم الجليل للشاعر بعله الحكم فان الألوهية من موجبات أن لا يغالبه أحد في فعل من الافعال ولا يقع منه تعالي خلف في قول من الاقوال وقوله تعالى ( ولقد جاءك من ربك المرسلين ) جلة قسمية يجيء بها لتحقيق ما فتخوا من النصبر وتأكيده ما في ضمنه من الوعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لتقرير جميع ما ذكر من تكذيب الامم وما ترتب عليه من الامور والجار والمجرور في محل الرفع على أنه فاعل اما باعتبار مضى أو أي بعض نيا المرسلين أو بتقدير

قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة \* و يروى أن بعض المجردة طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار لو أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه أن القرآن معجزة قاهرة و بينة باهرة بدليل أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا ( بقى ) أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لو أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه ( الاول ) أهل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزابور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة ( والوجه الثاني ) انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال الجبل واحياء الموتى ( والوجه الثالث ) انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعتن واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاها عن الكافرين ( والوجه الرابع ) أن يكون المراد ما حكاها الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه بما حكتهما لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية يعني انه تعالى قادر على إيجاد ما يطلبونه وتحصيل ما اقترحتوه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والمنعت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون الانحسار محض المشيئة على قول أهل السنة أو هي وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبه اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلمهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفرض الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث أنه تعالى لو أعطاهم ما يطلبونه من المعجزات القاهرة فلولم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاغا أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع أنه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لمطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وهم تعالى انه لو أعطاهم مطلق بهم فهم لا يؤمنون ولهذا السبب ما أعطاهم مطلق بهم لعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما

الموصوف أي بعض من نيا المرسلين كما مر في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول ﴿ ٥٤ ﴾ طلبوا ﴿ ٥٤ ﴾



فيه من الدلالة على تباع حرمه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وتراحمه ابي حيث لو قدر على أن يأتي بأمر تحت الارض أو من فوق السماء لفل رحا لا يابهم سالا يخفى ويتار الاتباع على الاتخاذ ونحوه لا يدان بأن ما ذكره من العلم بالاستطاعة معاً وكف باتحاد ٥٧ (هـ) لو شاء الله لمجمعهم على الهدى) أى ولو شاء الله تعالى

يجمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لعله بان يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكرلم يتألعدم صرف احتياهم الى جارب الهدى مد تمكنهم التام منه في مشاهدتهم للآيات الداعية اليه لا أنه تعالى لم يوفقهم له مع توجههم الى تحصيله وقيل لو شالله لجمعهم عليه بأربهم بأية للجنة الي ولكن لم يعمله لخروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلاتكون من الجاهلين) هي لرسول الله صلى الله عليه وسلم هما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والميل الى اتيان ما يقرحونه من الآيات طمعاً في ايمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئة تعالى بهدائهم والمعنى واذا عرفت أنه تعالى لم يشأ هدايتهم وايمانهم بأحد الوجهين فلا تكون بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل الى نزول مقتحاتهم من الجاهلين

هذه لا حوس في كل الحيوانات قالوا والدليل على قواه تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عتب دولة الأئمة أمانيكم مائدة الاما ذكرناه الاموال الخامس أراد تعالى أنها إنما الى انما تحسر يوم التمام يوصل اليها حقوقها كإروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نقص للبراء من القرباء والقول السادس ما احتراه في نظم لآتيه وهو انكم عارطوا من انى صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الطاهرة عين زعالى ان عابته وصلت الى جمع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن لم يت رحمه ووضله الى حيث لا يخطر به على انهم لم كان بل لا يحل به على الانسان أولى من منع الله من اطار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لأوثك لسازلين في اظهارها أو اظهارها على رفق سؤلهم وادتراجهم بوح عود الصبر العظيم اليهم والتول السانع مارواه أبو سلمان الخطاى عن سفار من عينته الما قرأه الأنة قال ما في الارض آدمى الوديه منه من بعض البهائم فيهم من يقدم فدام الامدوس منهم من يعدو عد والدور ومنهم من يتبع ساح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يسد الخبز فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه وذا قام الرجل عن رجليه ولع فيه وكذلك نجد من الأدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحد منها فلأخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس محاسن الارواه عنه ثم قال فاعلم يا أحمى الك اما تعاسر البهائم والسامع فمالع في الحذار وان حترار فهداجلة ماقيل في هذا الموضع (المسلة الثالثة) ذهب الامور بالتناسخ الى ان الارواح السرية ان كانت سعيدة مطبوعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة والاحلاق الطاهرة فانها بعد موتها تدل الى أبدان الملوك ورجالوا انها تنقل الى خالطه عالم الملائكة وأمان كانت سفية جاهله عاصية فانها تنقل الى أبدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة واستحقاقا لمعادب نقلت الى بدن حيوان احسن وأكثر تنمنا وتماراحتها على صحة ذولهم هذه الآية فقولوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر ورعى أمالنا يعقد المماثلة يقتضى حصول المساواة في جميع الصفات الداتية أما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة تمام القائلين بهذا القول رادوا عاياه وقالوا قد ثبت بهذا ان أرواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما ينصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أنهم ان الله تعالى قال وان من أمة الا حلال فيها نذير وذلك نصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها مأكدا وذلك بقصه الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن وأعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل التناسخ والله أعلم ثم قال

بدقائق شؤنه تعالى التي ٨ ع من جعلها مذكر من عدم تعلق مشيئة تعالى بايمانهم أما اختيارا فلهذا توجههم اليه وأما اضطرارا فخرجوه عن الحكمة التشرعية المؤسسة على الاختيار ويجوز ان يراد بالجاهلين على الوجه الثاني المقترحون

وتقديم الجار والمجرور عليه الامر مرارا من الاهتمام ﴿ ٥٦ ﴾ بالقديم والتشويق الى المؤخر والجملة في محل النسب

على أنها خبر لكان مفسرة  
لاسمها الذي هو ضمير  
الشان ولا حاجة الى تقدير  
قد وقيل اسم كان اعراضهم  
وكبرجلة فعلية في محل  
النصب على انها خبر لها  
مقدم على اسمها لانه  
فعل رافع لضمير مستتر  
كاهو المشهور وعلى  
التقديرين فقوله تعالى  
(فان استطعت) الخ  
تسرطبة أخرى محذوفة  
الجواب وقعت جوابا  
للتسوط الاول والمعنى  
ان شق عليك اعراضهم  
عن الايمان بما جئت به  
من البينات وعدم عدوم  
لها من قبل الآيات  
وأجبت أن تجيبهم  
الى ما سألوه اقتراحا  
فان استطعت (أن تبني  
نفقا) أي سربا أو منفذا  
(في الارض) تنفذ فيه  
الى جوفها (أو سما)  
أي مصعدا (في السماء)  
تخرج به فيها (فتأتيهم)  
منها (بآية) مما اقترحوه  
فأفعل وقد جوز أن يكون  
ابتغاؤهم انفس الابيان  
بالآية فالفاء في فتأتيهم  
حينئذ تفسيرية وتوحي آية  
للتفخيم أي فان استطعت  
أن تبنيهما فتجعل ذلك  
آية لهما فأفعل والظرفان

برجلى الثاني انه قد يشول الرجل عبده طرفي حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير  
فقد يحصل الطيران لا بالجنح قال الجاسي \* طاروا اليه زرافات ووحدا \* فذكر الجنح  
ليتضح هذا الكلام في الطير والثالث أنه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة  
رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحه ليخرج عنه  
الملائكة فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان  
لا بذكر من كان أعلى حالا منه (السؤال الرابع) كيف قال الأئم مع افراد الدابة والطائر  
والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر الا على معنى الاستغراق ومقتضا عن أن يقول  
وما من دواب ولا طيور لاجرم حل قوله الأئم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الأئم  
أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا أن الكلاب  
أمة من الأئم لأمرت بقتلها فجعل الكلاب أمة اذ ثبت هذا فنقول الآية دلت على أن  
هذه الدواب والطيور أمثالا وليس فيها ما يدل على ان هذه الممثلة في أى المعاني حصلت  
ولا يمكن أن يقال المراد حصول الممثلة من كل الوجوه والالكان يجب كونها أمثالا لنا في  
الصورة والصفة والخلفة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك الممثلة حصص  
في أى الاحوال والامور فينبوا ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الامر الذى  
حكم الله تعالى فيه بالممثلة بين البسر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالا  
(الاول) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد عرفونى ويوحى  
وبسجوتى ويحمدوتى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان  
هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحيده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من  
شئ الا يسبح بحمده ويقوله في صفة الحيوانات كل مدع علم صلاته وتسبحه وبما انه تعالى  
خاطب التمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه  
الآيات \* وعن أبى الدرداء انه قال أجهت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء  
معرفة الله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى ونهوى كل واحد منهما لصاحبه \* وروى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعصم الى الله يقول  
يارب ان هذا قتلى عبثا لم ينتفع به ولم يدعنى أكل من خشاش الارض (والقول الثانى)  
المراد الأئم أمثالكم في كونها أعما وجاعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا  
ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الان للسائل أن يقول حل الآية  
على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد  
فلا فائدة في الاخبار عنها (القول الثالث) المراد ادانها أمثالا فى ان دبرها الله تعالى وخلقها  
وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى في انه يجرى مجرى الاخبار عما علم حصوله  
بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر  
من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع

متعلقان بمحذوفين همانعتان لئفقا وسلا والاول لجرد التأكيد اذ النفي لا يكون الا فى الارض أو بتبني هذه  
وقد يجوز تعلقهما بمحذوف وقع حالا من فاعل تبني أى ان تبني نفقا كائنا أنت فى الارض أو سلا كائنا فى السماء

من لبنات التي تخزلها صم اجمال حتى احتروا على ادعاء أنها ليست من قبل الآيات وانما هي ما افقه حوه من الخوارق المعجزة او العجزة للعذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا <sup>هو الحق</sup> هو الحق من عندك فامطر علينا بحجارة من السماء الآية

و ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسبتي وسنة الخلفاء  
الراشدين من بعدى تم ذكر اسنادا الى عمر رضى الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزبور قال  
الراحدى وأجابه من كتاب الله مستنبطاً لآداب درجته وأول ههنا ملحق آخر أقرب منه  
وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
وقال ولا يسألكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تمحاره  
عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التماسه فبعد عدم التماسه  
وجب أن يبقى على أصناف الحرمه وهذه العمومات تقتضي أن لا يجب على المحرم الذي قتل  
الزبور سبى وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحدكم بمرتبه واحدة وأما الطريق  
الذي ذكره السافعي فهو تمسك بالصوم على أربع درجات أولها التمسك بصوم فوله وما  
آتاكم الرسول فخذوه وأحد الأمور الداحلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمائة  
الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بصوم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسبى وسنة  
الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضى الله عنه قال من الخلفاء الراشدين  
واضعها رواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئاً فثبت ان الطريق الذي ذكرناه  
أرب (المال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف الراى ان أباه قال للنبي  
صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكنتا الله وقال عليه السلام والذى نفسى بيده لا قضين  
بينكما بكنتا الله ثم قضى بالجلد والتعريب على العسيف وبالرجم على الراى ان اعترفت  
قال الواحدى وليس للجلد والتعريب ذكر في بعض الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به  
الى صلى الله عليه وسلم فهو عين كناية الله وأقول هذا المزال حق لانه تعالى قال شين للناس  
ما نزل اليهم وكل ما ينهى الرسول عليه السلام كان داحلاً تحت هذه الآية فثبت بهذه  
الدلالة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان حجة الواحد حجة وان انتباس حجة فكل  
حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتاً بالقرآن فثبت هذا الصحيح  
فوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته  
جمهور الفقهاء ولما قال ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن نادى على ان خير الواحد  
والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة واجباً بالقرآن الا  
انما قول حجة قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في  
الكتاب شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو  
حماه لآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لان لو فرضنا ان  
لله تعالى مدحاً وبالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكره حاصلاً من هذا  
لفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله سوجباً لمدح القرآن  
الثناء عليه لسبب استئثار القرآن عليه لان هذا اندا يوجب المدح العظيم والثناء التام  
لأنه يمكن تحصيله بطريق آخر أشداً خضاراً منه فأما ما بيننا ان هذا التسم المقصود يمكن

والذي يدل على الاراء  
كأني من سنة السقراء  
بالتخفيف في أساسيات  
وما يصيد التمرض  
لنحو ان يويند الى  
له عايه الصلاة والسلام  
من الانعاز بالعلية  
هو يضيق التمرض  
بانهمكم من جهتهم  
واطلاق الآية في قول  
تعالى (قل ان الله قاد  
على أن ينزل آية) هـ  
أن المراد بها ما هو من  
الخوارق المسدود  
لا آية ما من الآيات  
افساد المدعى بحجراته  
على زعمهم ويجوز أن  
يراد بها آية موحدة  
لها حكم كآيات ملائكة  
العذاب ونحوه على أن  
نسو بينهما للتفخيم  
والتهويل كما ان اظهار  
الاسم الجليل للترتبة  
المهابة مع ما فيه من  
الاستعجاز بعلة القدرة  
الباهرة والاقتدار في  
الجواب على ان قدر  
تعالى على سريانه مع  
أزواجه في حيز الانكسار  
للأيدان بأن عدم نزول  
تعالى اباهما مع قدرته  
عليه لحكمة بالغة يجب  
معرفتها وهم عنها  
خافلون كما ينبغي عنه

الاسم والبقوله تعالى (واكنأ كثرهم لا يعلمون) أى لبسوا من أهل العلم على أن المفعول مطروح بالكلية أو لا يعلمون شيئاً على  
أنه مخدوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى أنه تعالى قادر على أن ينزل آية من ذلك أو آية أى آية ولكن أكنأ كثرهم لا يعلمون  
فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لما أن في تنزيلها فلما لا أساس التكليف المبني على قاعدة الاختيار

و رادى انتهى معه عليه الصلاة والسلام من المساعدة على اقتراحهم وايرادهم نعموا بالجهل دون العلم، نحوه لتحقيق مناط النهى الذى هو الوصف الجاهل مع يئد عليه الصلاة والسلام و بنهم (انما يستجيب الله ليعملون) تقرير لما سر من أن على قلوبهم، أكنه مانعة من انقضاء ٥٨ كفى رضى آدابهم ورا حجة من لى و كفى

لكونهم بذلك من قبيل الموتى لا يتصور منهم الايمان التقة والاستجابة الى جابذة المقاربة لقول أى انما يقبل دعوتك الى الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سمعاً تفهم وتبردون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وقوله تعالى (والموتى يسمعون الله) تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيقهم الايمان باخصاصه تعالى بالقدرة على بعث الموتى من القبور وقيل يسان لاستمرارهم على الكفر وعدم اقلاعهم عنه أصلاً على ان الموتى مستحالة. كفره بناء على نسبته جهلهم بموتهم أى وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله تعالى من قبورهم (ثم اليه يرجعون) للجزاء فيبذل يستجيبون وأما قبل ذلك فلا سبيل اليه وقرئ يرجعون على البناء للفاعل من رجوع رجوعوا المسهورة أو في بحق التمام لانبائه

تعالى ما فرضنا في الكتاب من سئ وفي المراد بالكتاب بؤر الاول ايراده من الحفوط في العرب وعلم السموات المشتل على جمع أحوال المملوكات على التام كما قال عايه السلام حلف العلم بما هو كائن الى يوم القيامة واقول انما المراد منه القرآن وهذا أظهر لان الالف واللام اذا دخلتا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلما قل أن يقول كيف قال تعالى ما فرضنا في الكتاب من سئ مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الأصول والفروع والجواب ان قوله ما فرضنا في الكتاب من سئ يجب أن يكون مخصوصاً ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحالة بها وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل بغير اثباتا الا فيما يجب أن يبين لان أحدا لا يسبى الى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن والكثير منها القابل لمطابقة أو الضم أو الالتزام على ان المقصود من ايراد هذا الكتاب بيان الدين ومعرفه الله ومعرفته أحكام الله واذا كان هذا التقيد معلوماً من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولاً على ذلك التقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مستعمل على جميع علوم الأصول والعروغ فنقول أما علم الأصول فانه تمام حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه وأما روايات المذاهب وتفاصيل الفاويل فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا فلولاً الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس بحجة في السريعة فكل ما دل عليه أحده هذه الأصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجوداً في القرآن وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ان ابن مسعود كان يقول ما لي لألعن من لعنه الله في كتابه يعنى الواسمة والمستوسمة والواصلة والمستوصلة وروى ان امرأته قرأت جميع القرآن ثم أثنه فعالت يا ابن أم عبد بلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أحدفه لعن الواسمة والمستوسمة فقال لوتلوتيه لودنيه قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله أنه قال لعن الله الواسمة والمستوسمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النساء وان يدعون الاشيطان امرىدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدده بعده قبائح أفعاله وذكر من جهات اقوله ولا حمر نهم فلنغير خلق الله وطاهر هذه الآية يقتضى ان تميز الخلق بوحى اللعن (المثال الثانى) ذكر ان السافعى رحمه الله كان جالساً في المسجد الحرام فقال لا تسألونى عن سئ الا أجبنكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنور فقال لا شئ عليه فقال أين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول

عن كون مرجعهم اليه تعالى بطريق الاضطراب (وقالوا لازل عليه آية من ربه) حكاية فخذوه لبعض آخر من أباطيلهم بعد حكاية ما قالوا في حق القرآن الكريم وبيان ما يعلقبه والقاتلون رؤساء قريش وقيل الحارث بن عاصم بن نوفل وأصحابه ولقد بلغت بهم الضلالة والطغيان الى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا

المصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي وعلى الثاني مفعول للفعل ومن شئ في موضع المصدر اى ما جعلنا الكتاب من رطافيه سببا  
من الفريط بل ذكرنا فيه كل ما لا بد من ذكره ﴿ ٦٦ ﴾ واما ما كان ما لجله اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها وقيل

الكتاب اللوح فلما راد

بالماعتراض الإشارة إلى

نأحوال الامم مستقصاة

في الموضع الخفيف

مقصود من عمل هذا القيد

الحملات في قبة فطنا

الجملة "فرى فرطاً  
الخنوف، بقية البيت"

یا تحفہ و قولہ لسانی

(تم الى رحمة بحسرون)

بسم الله الرحمن الرحيم

في الآخرة بعد بيان

أخوه في الدنيا وأبرار

صیرھا: لی صبیعة جمع

اعمال لا حراستها مراهم

وَأَعِزَّهُ بِرِئَاسَتِهِ عَنِ الْإِسْطِ

س مائٹ مورہم بحسرون

يوم القيامة كذا أكرم لآلى

غیرہ و ازہم فی نصف

و بعضی از اینها را بعضی از اینها را

بہ اہم عدلہ آں باحد

... ..

هذه هي الامور التي يجب ان تكون في  
البيت الذي هو بيت الله

بسم الله الرحمن الرحيم

هوید اخطب و تطیع  
الامم و ائمتهم

الحال وهو له تعالى (والدين

کذب و انا یاتنا) متعلق

بقوله نعم الى ما غرطنا في

کتابہ نسیء والموصول

عبارۃ عن المعهودیں

فِي قَوْلِهِ اَعَالِي وَمِنْهُمْ مِّنْ

ستمع اليك الآيات ومجمله

الرفع على الاستدعاء خبره

ما بعدہ ای آوردنا فی

لقراءة: جمع الامور المهمة

أزواجه العلماء والاعتماد

النبي كذب الباطل

الآلام وكذا ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يحب على الله حسره وعقوبة في الآخرة  
ليوفر عليه ذلك العوض والذى لا يكون كذلك فانه لا يحب حسره عقلا لانه تعالى أخبر  
انه يحسر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك واما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق  
العوض البتة لانه لم يبق مدة حياتها مصوبة عن الآلام ثم انه تعالى عيبتها من غير  
الآلام أصلا لانه لم يبق بالذليل أن الموت لا بدوان يحصل منه شيء من الآلام وعلى هذا  
استدركناه لا يستحق العوض الستة (الفرع الثاني) كل حور أذن الله تعالى في ذبحه  
فالعوض على الله وهى أقسام منها ما أذن في ذبحها لاجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها  
لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما أذن بالامر اض  
ومنها ما أذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واسعمالها في الافعال اسوة وأما اذا  
ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها فصاف ذلك العوض على ذلك  
الظالم فان قيل اذا ذبح ما لا يؤكل فكل الحمد على وجه التدبيرة وعلى من العوض أحاب بأن  
ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك هي الذبيحة على الله عليه وسلم عز ذبح الحيوان  
الذبيحة (الفرع الثالث) المراد من العوض ما دفع عسرة أو نفع في الجلالة والرفعة لى  
حيث لو كانت هذه البيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة  
تحمل ذلك الدبح فلما كانت ترضى به فهذا هو العوض الذى لا حيلة يحسن الآلام  
والاصرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى وأكبر معاملة المصروعان العوض مقطوع  
قال القاضى وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توبيخ العوض عليها بجعلها  
ترابا وعند هذا يقول الحكماء باليأس - ترابا قال أبو التمام الطحى يجب أن يكون  
العوض دائما وأحتم القاضى على قوله انه يحسن مر او واحد - من أن يلزم جلاسا قافلا  
والاحرة مئة طعة فعميان اتصال الآلام الى العير غير مشرط طردوا الاحرة واحتم الطحى  
على قوله ان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باهانة تلك البيمة رمايتها بوجع الآلام  
وذلك الآلام بوجع عوضا آخر وهكذا الى ما لا آخره والجلاب عنه انه لم يثبت ما لا دليل  
ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الآلام والله أعلم (الفرع الخامس) ان البيمة اذا  
استحمت على شئمة أخرى عوضا فان كانت البيمة الظالم قد استحمت عوضا على الله تعالى  
فانه تعالى سئل ذلك العوض الى المطلوب وان لم يكن الامر كذلك فانه تعالى يكمل ذلك  
العوض وهذا مختصر من أحكام الاعراض على قول المعتزلة والله أعلم \* قوله تعالى  
(والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم فى الظلمات) ينشأ الله يضلله ومرتبا يجعله على صراط  
مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الظلم قولنا الاول انه تعالى بين من حال  
الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم قد صارت مستعدة عن قول الايمان  
بعوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعثهم الله فذكر هذه الآية نقر را المذاك  
المعنى الثانى انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يسير بجانحيه الا اثم

يُمنه (صم) لا يسمعونها سمع تدبر وفهم فلذلك يسمونها أساطير الأولين ولا يعدونها من الآيات ويفترحون غيرها (وبكم) يتدبرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (في الظلمات) أي في ظلمات الكفر أو ظلمات

الى الحكم البالغة وزيادة  
من لا كيد الاسعراق  
وفي متعلقة بمحذوف هو  
وصف لدابة مفيد  
زيادة التعميم كأنه قيل  
بأفرد من أفراد الدواب  
يستقر في قطر من أقطار  
الارض وكذا زياده  
الوصف في قوله تعالى  
(ولا طائر يطير بجناحيه)  
مع ما فيه من زيادة التفرير  
أي ولا طائر من الطيور  
يطير في ناحية من نواحي  
الجو بجناحيه كما هو  
لشاهد المعتاد وقرئ  
ولا طائر بارفع عطفها  
لي محل الجار والمجرور  
كأنه قيل ومادانه  
ولا طائر (الأمم) أي  
طوائف مختلفة والجمع  
باعتبار المعنى كأنه قيل  
وما من دواب ولا طير  
الأمم (أممكم) أي  
كل أمة منها مثلكم في  
أحوالها محفوفة  
وأمرها مقننة ومصلحتها  
مرعية جارية على سنن  
السادات ومنظمة في سلك  
التقديرات الالهية  
والتدبيرات الربانية  
(ما فرطنا في الكتاب من  
شيء) يقال فرط الشيء

و حسب ما يخدم به ربه الى التلذيب وتخصيص عدم العلم باكثرهم لما أن بعضهم واقعون على حقيقة الحال ولما  
فعلون ما يفعلون مكابره وعندا وقوله تعالى (وما من دابة في الارض) الخ كلام مسألف مسوق لبيان كمال قدرته عز  
وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالديل على أنه تعالى ﴿ ٦٠ ﴾ قادر على تنزيل الآيات واعمالها بنزولها مسافطة  
حمله وتخصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علما أنه لا يمكن ذكره في تعظيم الاراء فنبت  
ان هذه الآية مدكورة في معرض تطعيم القرآن وربط المعنى الذي ذكره بعد  
تطعيم القرآن ووجه أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى  
ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول ﴿ ٦٠ ﴾ والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول  
القرآن وافى ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة انهم في حق جميع التكليف  
وشمل الذمة لادومه من دليل منفصل وان تخصيصه على أقسام ما لم يرد فيه ان التكليف ممتنع  
لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير شافية والتخصيص على ما لا ينهيه بل محال بل  
التخصيص لما يمكن على المتأخر من الله تعالى أنف تكلف على الصادق وذكره في قرار  
وأمر مجزأ عليه السلام بتبليغ ذلك لآل البيت الى العباد ثم قال بعد ما فرطنا في الكتاب من  
شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية  
بقوله اليوم أكملت لكم دينكم وبقوله وذرطوب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير  
منه هو لاء والاسم صاء فيه ا يلبق بأصول العقيدة والله أعلم ونزج الآن الى  
التفسير فنقول قوله من شيء قال الواحدي من رآه كقوله ما جاءني من أحد وتقرير  
ما تركنا في الكتاب سئل لم يبدأ بقوله كلمة من التبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب  
بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المصلحة في انه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج  
المكلف الى معرفته في هذا الكتاب أما قوله ثم الى ربهم يحسرون فالحق انه تعالى يحسب  
الدواب والطيور يوم القيامة وبعاء كد هذا بقوله تعالى وذا الوحوش حشرت وب  
روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل الطمأنينة من البراءة واعتلاء عبدة لا التول  
الاول انه تعالى يحسب الدواب والطيور لا يصلح الاعواض لغيرها وهو قول المعتزلة وروايات  
لان اتصال الآلام اليهم من غير سبق جناية لا يحسن الاعواض ولما كان اتصال الجوارح  
اليها واجبا فالله تعالى يحسبها ليوصل تلك الاعواض اليها وانقول ان الذي قيل استحبابه  
ان لا يجاب على الله تعالى بل الله تعالى يحسبها بمجرد الارادة وليسمة ومقتضى الالهية  
واحتجوا على أن يقول بوجوب العوض على الله تعالى مثال باطل بأمور الحجة الاولى ان  
الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للعدم عند الترك وكونه تعالى مسلما للعدم محال لانه  
تعالى كاسل لذاته والكمال لذاته لا يعقل كونه مستلزما للعدم بسبب أمر منفصل لان  
ما بالذات لا يبطل عند عروض أمر من الخارج والحجة الثانية انه تعالى ما لا لكل  
المحدودات والمناك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض والحجة الثالثة  
أنه لو حسب اتصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب أن يحسب من اتصال المضار الى  
الغير لاجل التزام العوض من غير رصاه وذلك باطل فنبت ان يقول بالعوض باطل  
والله أعلم اذا عرفت هذا فلندكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب  
(الفرع الاول) قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بالحكمة من

أي شيعه وتركه قال ساعة من جولة معه سقاء لا يفرط حله \* أي لا يترك ولا يفرط وقد يقال فرط في الشيء أي \* الأكلام \*  
أهمل ما ينبغي أن يكون فيه وأغفله فقله تعالى في الكتاب أي في القرآن على الاول ظرف لعوود قوله تعالى من شيء منه قول  
لفرطنا ومن مزيدة للاستعراق أي ما تركنا في القرآن شيئا من الأشياء المهمة التي من جعلها يسارا أنه تعالى صراع

[illegible]



لعمري كما في قوله تعالى صم بكم عني واماء تعلق مخذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كانه قيل ضالون كاشين في العظائم  
أوصه ذلكم أي بكم كاشون في الطاعات والمراد به بيان كل عراهم \* ٦٢ \* في الجهل وسوء الحال فان الاصم

الانكم اذا كان بصيرا في  
يهيئ شيئا سار فيه  
ان لم يسمع حذارتها وكذا  
يسهر عيونه بما في صميره  
بالاشارة وان كان مع ولا  
عزاه ارة واما اذا كان  
مع داء أعمى أو كان في  
الطلمات وسد عليه  
باب السهم والمهيم  
بالكتابة وقوله تعالى (من  
يشأ الله فضله) تحديق  
للحق وتقرير لما سبق من  
صالحهم ببيان أنهم من  
أهل الطمع لا يتأتى منهم  
الايثار أصلا من متدا  
حبره ما بعده ومفعول  
المستند مخذوف على  
القاعدة المستمرة من  
وقوعها سرطا وكوب  
مفعولها مصموم الحاء  
اسماء العاربة في تعليلها به  
أي من يشأ الله اصله  
أي أن يخلق وهو الصلال  
يفضله أي يخلق له  
لكن لا اسدا بطريق  
الجزء غير أن يكون له  
دخل ما في ذلك لعمري  
صيرف اختياره إلى كسبه  
يحصيه وقس عليه قوله  
تعالى (ومن يشأ الله  
على صراط مستقيم)  
لا يصل من ذهب الله  
ولا يل من ثبت قدمه  
عليه (قل أرأيتم) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يكتبهم ويلقمهم الحجر على السيل اهتم إلى الكبر \* ان \*  
والكاف حرف عجيبة لا يكيد الخطاب للمحل له من الاعراب ومنى التركيب وان كان على الاستخار عن الرؤية قلبية  
كانت أو بصيرة لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها أي أسبروني (ان أنام عذاب الله) حسبا أي الام السابقة من أنواع

عليه (قل أرأيتم) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يكتبهم ويلقمهم الحجر على السيل اهتم إلى الكبر \* ان \*  
والكاف حرف عجيبة لا يكيد الخطاب للمحل له من الاعراب ومنى التركيب وان كان على الاستخار عن الرؤية قلبية  
كانت أو بصيرة لكن المراد به الاستخبار عن متعلقها أي أسبروني (ان أنام عذاب الله) حسبا أي الام السابقة من أنواع



(فلما ذكروا به) عطف على مقدره، أي إليه العظم الكريم أي نادمه كوا فانه يسوا ما ذكروا به من الأساء والاضواء  
 فالبسوة (فتحننا عليهم أبواب كل شيء) من موعن المعاء على مناسخ الأمه راجع لما روي أنه عليه السلام قال لا تدرى  
 ورب الكعبة وقوى فتحننا الشديدين الكثيرين ترتيب الصبح على اللسان المذكور ما عاربا للدخول في الصلاة في رسالة عن الشيخ  
 وحتى في قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا) هي التي ﴿ ٦٥ ﴾ يتبدأ بها الكلام دخل على أنمله إلى شرطه يأتي

بضرعون والمعنى انما ارسلنا الوسل اليهم واما سلطنا الأساء والضراء عليهم لا بل أن  
 بضرعوا ومعنى التضرع الخشع وهو عبارة عن الاقياد وترك التردد وأصله من الضرعة  
 وهي الذاة يقال بضرع الرجل بضرع ضراعة وهو ضارح أي دليل ضعيف والمعنى انه  
 تعالى أعلم بيده انه قد ارسل قبلة الى أقوام بلعوا في السوسة أي أن أخذوا بالسدة في  
 أنفسهم وأموالهم فلم ينجسوا ولم يضرعوا والمقصود منه التسليط للنبي صلى الله عليه  
 وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه يدعو نبل على ائهم بضرعوا وهما يقولون قست فلو بهم  
 ولم يضرعوا قلنا وأنت أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أو يقولون أنتك بضرعوا الضربارة  
 البلية ولم يضرعوا على سبيل الاحلاص لله تعالى فلهذا العرق حسن النبي والاثبات  
 ثم قال تعالى فلو لا اذ جاءهم بأمانا بضرعوا معناه في التضرع والتقدير فلو لم يضرعوا  
 اذ جاءهم بأمانا وذكر كلمة لولا ليعيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاحسادهم  
 وقسوتهم وعما بهم بأعمالهم التي زنبها الشيطان لهم والله أعلم (المسألة الثانية) احيى  
 الجبائي بقوله لعلمهم بضرعوا فقال هدا يدل على أنه تعالى انما ارسل اليهم واما  
 ساط البأساء والضراء عليهم لارادة أن يضرعوا بضرعوا وذلك يدل على انه تعالى أراد  
 الايمان والطاعة من الكل والجواب أن كلمة لعل تصد العرجى والتقى وذلك في حق الله  
 تعالى محال وأتم حملته على ارادة هذا المطلوب وبمعنى عمله على انه تعالى عاملهم بمناصه  
 لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى ناسا لتسلل حكم الله تعالى  
 ومبشبه بذلك محال على ما ثبت بالادل ثم يقول ان دات هذه الآية على قرأكهم من هذا  
 الوجه فانه يدل على ضد قولكم من وجد آخر ردك لأنه يدل على أنهم انما سلم بضرعوا  
 لقسوه فلو بهم ولا بل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فيقول تلك التسوية ان حصلت بمعانيهم  
 احاجوا في إيجادها الى سبب آخر وازم التسليم وان حصلت عمل الله تعالى قولنا  
 وأيضاً ان الكفار انما أفدهوا على هذا العمل الفصح بسبب تبيين السططان الا  
 نقول ولم يبق الشيطان مفسر على هذا الفص القبيح فان كان ذلك لامل سبحانه آخر  
 تسلسل الى غير النهاية وان طلمت هذه المقادير انتهت بالآخره ان كل أحد ان يقدم  
 تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الواصل التي تنصل في المستحبات ان تلك الدواعي  
 لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا وبفساد الكلية قواهم والله أعلم قوله  
 تعالى (فلما نسوا ما ذكرناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذواهم  
 بغتة فاذا هم مبسوتون ففطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله العالمن) اعلم انه هذا  
 الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه أحدهم أولا بالبأساء والضراء لكي  
 بضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكرناه من البأساء والضراء فتحنا عليهم  
 أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الاكلا والنعماء  
 والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والسدائد عليهم تارة فلم يذوقوا به ففعلهم

بضرعون والمعنى انما ارسلنا الوسل اليهم واما سلطنا الأساء والضراء عليهم لا بل أن  
 بضرعوا ومعنى التضرع الخشع وهو عبارة عن الاقياد وترك التردد وأصله من الضرعة  
 وهي الذاة يقال بضرع الرجل بضرع ضراعة وهو ضارح أي دليل ضعيف والمعنى انه  
 تعالى أعلم بيده انه قد ارسل قبلة الى أقوام بلعوا في السوسة أي أن أخذوا بالسدة في  
 أنفسهم وأموالهم فلم ينجسوا ولم يضرعوا والمقصود منه التسليط للنبي صلى الله عليه  
 وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه يدعو نبل على ائهم بضرعوا وهما يقولون قست فلو بهم  
 ولم يضرعوا قلنا وأنت أقوام وهؤلاء أقوام آخرون أو يقولون أنتك بضرعوا الضربارة  
 البلية ولم يضرعوا على سبيل الاحلاص لله تعالى فلهذا العرق حسن النبي والاثبات  
 ثم قال تعالى فلو لا اذ جاءهم بأمانا بضرعوا معناه في التضرع والتقدير فلو لم يضرعوا  
 اذ جاءهم بأمانا وذكر كلمة لولا ليعيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاحسادهم  
 وقسوتهم وعما بهم بأعمالهم التي زنبها الشيطان لهم والله أعلم (المسألة الثانية) احيى  
 الجبائي بقوله لعلمهم بضرعوا فقال هدا يدل على أنه تعالى انما ارسل اليهم واما  
 ساط البأساء والضراء عليهم لارادة أن يضرعوا بضرعوا وذلك يدل على انه تعالى أراد  
 الايمان والطاعة من الكل والجواب أن كلمة لعل تصد العرجى والتقى وذلك في حق الله  
 تعالى محال وأتم حملته على ارادة هذا المطلوب وبمعنى عمله على انه تعالى عاملهم بمناصه  
 لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى ناسا لتسلل حكم الله تعالى  
 ومبشبه بذلك محال على ما ثبت بالادل ثم يقول ان دات هذه الآية على قرأكهم من هذا  
 الوجه فانه يدل على ضد قولكم من وجد آخر ردك لأنه يدل على أنهم انما سلم بضرعوا  
 لقسوه فلو بهم ولا بل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فيقول تلك التسوية ان حصلت بمعانيهم  
 احاجوا في إيجادها الى سبب آخر وازم التسليم وان حصلت عمل الله تعالى قولنا  
 وأيضاً ان الكفار انما أفدهوا على هذا العمل الفصح بسبب تبيين السططان الا  
 نقول ولم يبق الشيطان مفسر على هذا الفص القبيح فان كان ذلك لامل سبحانه آخر  
 تسلسل الى غير النهاية وان طلمت هذه المقادير انتهت بالآخره ان كل أحد ان يقدم  
 تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الواصل التي تنصل في المستحبات ان تلك الدواعي  
 لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا وبفساد الكلية قواهم والله أعلم قوله  
 تعالى (فلما نسوا ما ذكرناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذواهم  
 بغتة فاذا هم مبسوتون ففطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله العالمن) اعلم انه هذا  
 الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه أحدهم أولا بالبأساء والضراء لكي  
 بضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكرناه من البأساء والضراء فتحنا عليهم  
 أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الاكلا والنعماء  
 والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والسدائد عليهم تارة فلم يذوقوا به ففعلهم

من حيث انه تخلص ﴿ ٩ ﴾ ح لاهل الارض من شوم عقائدهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة فعمه جليلة مستحبة  
 للحمد لا سيما ما فيه من اعلاء كلمة الحق التي بصقت بهار سلهم عليهم السلام (فل رأيتهم) أمر لرسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بذكر التكبك عليهم وثنية الا لزام بعد تكلمه الا لزام الاول ببيان أنه أمره مستمر بل جار في الامم وهذا أيضا استخبار  
 عن متعلق الرؤية وان كان بحسب الظاهر استخبار عن نفس الرؤية (ان أخذ الله بمعكم وأبصاركم) بأن أصمكم وأعماكم

بسان الكشف والايذان بترتب على الدعاء خاصة وقوله تعالى (واقداً أرسلنا) كلامه مسألف مسوق لبيان أن مهمهم من لا يلهي الله تعالى عند آيات العذاب أيضاً التماسهم في النفي والضللال لا يتأثرون ﴿٦٤﴾ بالزواجر التكوينية كما لا يتأثرون

قروا بتخفيف الهمزة فانسباها الهمزة عن الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) عبي الآتية ان الله تعالى قال لمحبة عليه السلام ولما محمد هؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا أو اتاكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرر أترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بضرورة انهم اذا يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاثوان لا جرم قال بل اياه تدعون يعني اسكنم لا ترجعون في طلب دفع الداية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه أي فكشف الضر الذي من أحله دعوتهم وتنسبون ما تنسرون به وفيه وحده الاول قال ابن عباس الراد تتركون الاصنام لا تدعونهم لعلكم امها لا تنسرو ولا تنفع اثنائي قال الزحاج يجوز أن يكون المعنى اسكنم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسبهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون دعاء اعراض الناسي ويطهروه وقوله تعالى حتى اذا كنتم في العلك وجرين بهم ريح طيبة وفرحتوا بها جاء تباريح عاصف وحاهم الموج من كل مكان ووطنوا اثمهم أحبطهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه تعالى قد نبذ الدعاء ان شاء وقد لا ينجيه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل أن يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يعيد الجرم بحصول الاحابة فكيف الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن نقول تارة يجزم تعالى بالاحاد وتارة لا يجزم اما بحسب محض المسئلة كما هو قول اصحابنا أو بحسب رطابة المصلحة كما هو قول المعرلة ولما كان كلا الامر حاصل لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبد الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول السدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاثوان فلي تقدمون على عباده الاصنام التي لا تدفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكراً للخط والدليل مقبولاً لا لو كان ذلك مردوداً وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام سافطاً فثبت ان هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحق والدليل والله أعلم وقوله تعالى (ولقد أرسلنا الى أم من قملك وأخذناهم بالأساء والضراء لعلهم يتضرعون) فلولوا اذ جاءهم بأساً يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وزي لهم الشيطان ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى أن الكفار عند نزول السدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس السدائد بل قديت قلوبهم مصرين على الكفر بمحمد بن عايه غير راحين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبن ان الله تعالى اذا لم يهد لم يهد سواء شاهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدها وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية مخدوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أم من قملك رسلاً فخالفوهم وأخذناهم بالأساء والضراء وحسن الخذف لكونه مفهوماً من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامر اض والاوجاع ثم قال لعلهم

بالزواجر التكوينية وتصديرها بالجملة القسمية لظهور مزيلا لاهتمام بمضمونه ومفعول أرسلنا محذوف لما أن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لا حال المرسلين أي وباللله لقد أرسلنا رسلاً الى أم (كثيرة من قبلك) أي كائنة من زمان قبل زمانك (فأخذناهم) أي فكذبوا رسلاً لهم فأخذناهم (بالأساء) أي بالأساء والفقر (والضراء) أي الضرو والآفات وهما صعبتان لا يثبت لذكر لهما (لعلهم يتضرعون) أي لكي يدعوا الله تعالى في كشفها بالتضرع والدال ويتوبوا اليه من كرمهم وعاصيهم (ورخذناهم بأساً تضرروا) أي فلم يتضرعوا حينئذ مع تحقق ما يستدعيه (ولكن قست قلوبهم) استدارك عما قبله أي فلم يتضرعوا اليه تعالى بركة القلب والخضوع مع تحقق ما يدعوهم اليه ولكن ظهر منهم تقيضه حيث قست قلوبهم أي استمرت على ما هي عليه من التساوت وازدادت

فساوة كقولك لم يكن مني اذ جئت ولكن أهاني (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر ﴿يتضرعون﴾ والمعاصي فلم يخطر وبيالهم أن ما اعتراههم من البأساء والضراء ما استراهم الا لاجله وقيل الاستدراك لبيان أنه لم يكن لهم في ترك التضرع عذر سوى قسوة قلوبهم والاعجاب بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم وقوله تعالى

أفضع وقوله تعالى (هل يهلك) متعلق بالاستخفاف والاستفهام للتقرير أي قل لهم تقرير الهم باختصاص الهلاك بهم  
 حروني أنا كما عذبه تعالى خيرا استحقونه هل يهلك بذلك العذاب الأليم أي هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه وإنما وضع  
 وضعه (الاقوم الظالمون) تبيلا عليهم بالظلم وبأنابان مناطا هلاكهم ظلمهم الذي هو وضعهم الكفر موضع الاعيان  
 قبل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون في الحكم ٦٧ \* دخولاً وليأقار الزجاج هل يهلك الأتيم ومن أشبهكم

ويأباه تخصيص الآيات  
 بهم وقيل الاستفهام

بمعنى النفي فخلق الاستخفاف  
 حيث تدحرف كأنه قبل

أخبروني أنا كما عذبه  
 تعالى بعتة أو جهرة ماذا

يكون الحال ثم قيل بيانا  
 لذلك ما يهلك الا القوم

الظالمون أي ما يهلك  
 بذلك العذاب الخاص

بكم إلا أتم من قيد  
 الهلاك يهلك التعذيب

والسخط تحقيق الحصر  
 باخراج غير الظالمين لما

أنه ليس بطريق التعذيب  
 والسخط بل بطريق

الاثابة ورفع الدرجة فقد  
 أهمل ما يجده واشتغل بما

لا يعنيه وأخل بجزالة  
 النظم الكريم وقرئ

هل يهلك من الثلاثي (وما  
 نزل المرسلين) كلام

مستأنف مسوق لبيان  
 وظائف منصب الرسالة

على الإطلاق وتحقيق  
 ما في عهده الرسل عليهم

السلام واطهار أن ما  
 يقرحه الكفرة عليه

عليه السلام ليس بما  
 يتعلق بالرسالة أصلا

وصيغة المضارع لبيان

أن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الخير الله بآيتكم به انظر كيف نصرف  
 الآيات ثم هم يصدفون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا  
 الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان  
 هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب  
 محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اخل أمر الانسان  
 وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه  
 القوى فيها وصونها عن الاكف والمخافات ليس الا الله وإذا كان الامر كذلك كان المنعم  
 بهده النعم العلية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق  
 للتعظيم والشناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة  
 باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكر وافي قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن  
 عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى  
 تصيروا كالجائنين والثالث المراد من هذا الختم الامانة أي عمت قلوبكم (المسئلة الثالثة)  
 قوله من الخير الله من رفع بالابتداء وخبره هو غير صفة له وقوله بآيتكم به هذه الهاء تعود  
 على معنى الفعل والتقدير من الله خير الله بآيتكم بما أخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن  
 نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ فحسنا به ويداره الارض فحذف الواو  
 لانتفاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ جرهم والكسائي يصدفون  
 باسم الزاى والباقون بالصاد أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمراد من  
 تصريف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها  
 بقوى ما قبله في الاصل الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المآلة في التفهيم والتقدير  
 والابضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال  
 الكعبى دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد  
 ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى وأصح أصحابنا  
 بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتبيينها  
 وازالة جهات السميات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعدر ما زادوا الانماديا  
 في الكفر والغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله  
 والاباضلة فثبت ان هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم والله أعلم  
 \* قوله تعالى (قل رأيتمكم ان أناكم عذاب الله بعتة أو جهرة هل يهلك الا القوم  
 الظالمون) اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في  
 جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا  
 يحصل لخير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع  
 العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بعتة أو جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم ما أن

أن ذلك أمر مستخرج عليه العادة الالهية وقوله تعالى (الامبشرين ومنذرين) حالان مقدرتان من المرسلين أي ما  
 نزلهم الا مقدرات بشيرهم وانذارهم ففيهما معنى العلة الغائية قطعا أي لبشرهم وقومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم  
 بالعقاب على المعصية أي ليخبروهم بالخبر السار والخبر الضار دينيا كان أو اخر ويا من غير ان يكون لهم دخل ما في وقوع  
 الخبر به أصلا وعليه يدور التفسير والالزام أن لا يكون بيان الشرائع والاحكام من وظائف الرسالة والافاء في قوله تعالى (فن

بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن عظمى عليها ما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلاً وتصيرون مجانين ويحسبون أن يكون الله عطفًا تفسر بالأخذ المذكور فإن السمع والبصر طر يقان القلب منها ما يرد من المذكرات فأخذها سدلبها بالكذب وهو السرفى تقديم أخذها على ختمها وأما تقديم السمع على الأصناف فلا نه مورد الآيات القرآنية وأفراده لما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من الله) مبتدأ وخبر ومن استقهامية ﴿٦٦﴾ وقوله تعالى (خبر الله) صفة للخبر وقوله تعالى

(يأتىكم به) أى بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الإشارة أو بما أخذ وختم عليه صفة أخرى له والجملة متعلق الروية ومناط الاستخبار أى أخبرنى أن سلب الله مشاعركم من الله غيره تعالى يأتكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أى انظر كيف نكر رها ونقر رها مصروفة من أسلوب الى أسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالنبية والتذكير (ثم هي يصدفون) عطف على نصرف داخل في حكمه وهو العمد في التجيب وثم لاستبعاد صدوفهم أى اعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للأفعال عليها (قل أرايتكم) تبكى آخر لهم

من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات السرور والسماعات لديهم فلم ينتفوا به أيضاً وهذا كما يفعله الأب المسفق بولده يخاشه تارة ويلاطفه أخرى طلباً للصلاحة حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم أن قوله فتحنا عليهم أبواب كل شئ معناه فتحنا عليهم أبواب كل شئ كان مفلقاً عنهم من الخير حتى إذا فرحوا أى حتى إذا ظنوا أن الذى نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك باستحقاقهم فعند ذلك طهر أن قلوبهم قست وماتت وانه لا يرحى لهما انبأه بطر بق من الطرق لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يسمعون قال الحسن فى هذه الآية مكر باقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الله يعطى على المعاصى فإن ذلك استدراج من الله تعالى ثم ورا هذه الآية قال أهل المعاني وإنما أخذوا فى حال الرخاء والزاحة ليكون أشد لتعسرهم على ما عاتبتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبلسون أى يسون من كل خير قال الغراء المبلس الذى انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذى سكت عند انقطاع حجتة قد أبلس وقال الزجاج المبلس السديد الحسرة الحزين والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عندو ر ود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الخيرة بما ردى على النفس من البلية وهذه المعانى متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع لشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبراً وادبراً إذا كان آخرهم قال أمية ابن أبى الصلت

فاستوصلوا بعذاب حصص دابرهم ﴿٦٧﴾ فما استطاعوا له صرفاً ولا انتصراً

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الأصمى الدابر الأصل يقال قطع الله دابر أى أذهب الله أصله وقوله والمجد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأقتهم لأن ذلك كان جارياً بحرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل فى إزالة شرهم عن أولئك الانبياء (والثاني) أنه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال انه كلما زادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به من بد العقاب والعذاب فكان أفتاؤهم واماتتهم فى تلك الحالة موجبا أن لا يصبروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جارياً بحرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والشاء انما حصل على وجود انعام الله عليهم فى أن كفهم وازال العذر والعلّة عنهم ودبرهم بكل الوجود الممكنة فى التدبير الحسن وذلك بأن أخذهم أولاً بالبأساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلم يزدادوا الا انها كافي الغنى والكفر فأفياهم الله وطهر وجه الارض من سرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المقدمة ﴿٦٨﴾ قوله تعالى (قل أرايتكم

بالجانهم الى الاعتراف باختصاص العذاب بهم) ان تألم عذاب الله أى عذابه العاجل الخاص بكم كما أنى ﴿٦٩﴾ ان من قبلكم من الامم (بغتة) أى فجأة من غير أن يظهر منه محاليل الاثيان وحيث تضمن هذا معنى الخفية قول بل بقوله تعالى (أو جهرة) أى بعد ظهور أماراته وعلائقه وقيل ليلاً ونهاراً كما فى قوله تعالى بيئاتاً ونهاراً لما أن الغالب فيما أنى ليلاً البغتة وفيما أنى نهاراً الجهرة وقرى بغتة أو جهرة وهما فى موضع المصدر رأى اثبات بغتة أو اثبات جهرة وتقديم البغتة لكونها هول

أصلاحه من أفعاله أو دخل في الإصلاح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا التي بلغوها عند التبشير والانذار (يسمهم العذاب) أي العذاب الذي أُنذروهم عاجلاً أو آجلاً أو حقيقة العذاب وجنسه المتطهر له أنظما أو ليا (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المستمر الذي هو الإصرار على الخروج عن التصديق والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله) استئناف مبنى على ما أسس من السنة الإلهية في شان ﴿٦٩﴾ إرسال الرسل وإزالة الكتب مسوقاً لظهور تربيته

صلى الله عليه وسلم  
عما يدور عليه مقرحاتهم  
أي قل للكفرة الذين  
يقترحون عليك تارة تنزيل  
الآيات وأخرى غير ذلك  
لا أدعى أن خزائن  
مقدوراته تعالى مفوضة  
إلى أنصرف فيها  
كيفية إ شاء استقلالاً أو  
استعانة حتى تفترحوا  
على تنزيل الآيات أو  
إزالة العذاب أو قلب  
الجبال ذهباً أو غير ذلك  
مما لا يليق بشائى  
وجعل هذا تبراً عن دعوى  
الإلهية بما لا وجه له قطعاً و  
قوله تعالى (ولا أعلم الغيب)  
عطف على محل عندى  
خزائن الله أى ولا أدعى  
أيضاً أنى أعلم الغيب  
من أفعاله تعالى  
حتى تسألونى عن وقت  
الساعة أو وقت نزول  
العذاب أو نحوهما  
(ولا أقول لكم أنى ملك)  
حتى تكلفونى من الأفعال  
الخارقة للعادات ما لا  
يطبق به البشر من الرقى  
فى السماء ونحوه أو تعدوا  
عدم اتصافى بصفاتهم

أن أنحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن يخفى عن نفسه أموراً ثلاثة أو لهما قوله  
لا أقول لكم عندى خزائن الله فأعلم أن القوم كانوا يقولون له أن كنت رسولا من عند الله  
فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتنا ويقم علينا أبواب سعادتنا فقال  
تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من  
يشاء ويدل من يشاء بيده الخير لا يبدى والخزائن جمع خزانه وهو اسم للمكان الذى يخزن  
فيه النثرى وخزن النثرى أحرازه بحيث لا تناله الأيدي وثانيها قوله ولا أعلم الغيب ومعناه  
أن القوم كانوا يقولون له أن كنت رسولا من عند الله فلا بد وأن تخبرنا عما يقع فى  
المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد للحصول تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال  
تعالى قل انى لا أعلم الغيب فكيف يطلبون منى هذه المطالب والحاصل أنهم كانوا فى  
المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا  
يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالنساع  
والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا أقول لكم انى ملك ومعناه أن القوم  
كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق ويتزوج ويخالط الناس  
فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم أن الناس اختلفوا فى انه ما لافائدة فى  
ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول أن المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه  
التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى  
المسيح عليه السلام والقول الثانى أن القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة  
القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن بك حتى تغير لنا من الارض ينبرها الى آخر الآية فقال  
تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى لا أدعى الا الرسالة  
والنبوة وأما هذه الامور التى طلبتها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرته الله فكان المقصود من  
هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه  
والقول الثالث أن المراد من قوله لا أقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لا أدعى كونه  
موصوفاً بالقدرة اللانتهى بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب أى ولا أدعى كونه موصوفاً بعلم  
الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الإلهية ثم قال ولا أقول لكم انى  
ملك وذلك لانه ليس بعد الإلهية درجة أعلى حالاً من الملائكة فصارت حاصل الكلام كانه  
يقول لا أدعى الإلهية ولا أدعى الملكية ولكنى أدعى الرسالة وهذا منصب لا يتمتع حصوله  
للشرف فكيف أطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية  
دالة على أن الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولان  
ذلك أفضل والا لم يصح ذلك قال القاضى أن كان الغرض بما نفي طريقة التواضع  
فلا قرب ان يدل ذلك على أن الملك أفضل وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها  
الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله أن أتبع الامايوسى الى

فادعاني أمرى كما ينبغي عنه قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق والمعنى انى لا أدعى شيئاً من هذه  
الاشياء الثلاثة حتى تفترحوا على ما هم من آثارها واحكامها وتجعلوا عدم اجابتي الى ذلك دليلاً على عدم صحة ما أدعيه  
من ارسالة التى لا تطلق لها بشىء مما ذكر قطعاً بل انما هى عبارة عن تلقى الوحي من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاه خصب  
حسباً ينبئ عنه قوله تعالى (ان أتبع الامايوسى الى) لاهلى معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوجب اليه دون

آمن وأصلح ) لربيب ما بعد ما على ما قبلها ومن موصولة والغاء في قوله تعالى ( فلا خوف عليهم ولا  
الموصول بالمسقط أي لا خوف عليهم من العذاب الذي أندروه دينيا كان أو خرويا ولا هم يحزنون بنو  
من الثواب العاجل والآجل بتقديم نفى الخوف على نفى الخزن لمرعاة جن المقام وجع الضمائر الثلاثة  
باعتبار معناها كما أن أفراد الصميرين السابقين باعتبار لفظها \* ٦٨ \* أي لا يعتريهم ما يوجب ذل

لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتقامها لا بيان انتفاء دورها كما يوهمه كون الخبير في الجملة الثانية مضارعا لما تقر في موضعها من أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الاستمرار ويسبب المقام لا يرى أن الجملة الاسمية تدل بمعونة اقام على استمرار النبوت فإذا دخل عليها حرف النفي دلت على استمرار الانتقام لا على انتفاء الاستمرار كذلك المضارع الخالي عن حرف النفي يفيد استمرار النبوت فإذا دخل عليه حرف النفي يفيد استمرار الانتقام لا انتفاء الاستمرار ولا بعد في ذلك فإن قوالك ما زيدا ضربت مفيد لاختصاص النفي لأن في الاختصاص كما بين في محله وقوله عز وجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل في حكمه وقوله تعالى (بآياتنا) إشارة إلى أن ما ينطق به الرسل عابدهم السلام عند التبشير والانذار ويبلغونه إلى الأمم بآياته تعالى وإن من آمن به فقد آمن بآياته تعالى ومن كذب به فقد كذب بها وفيه من الترغيب في الإيمان به والتحذير عن تكذيبه ما لا يخفى والمعنى ما ترسل المرسلاتهم من جهتنا بما يقع من أمور السارة والضارة لايوقعوها استقلال من تلقاء أنفسهم أو استدعاء يفتخروا عليهم ما يفتخرون فإذا كان الأمر كذلك ففي آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا وإنذارا في ضمن آياتنا وأ

يجيبهم من غير سبق علامة تدلهم على مجي ذلك العذاب أو مع سبق هذه هو البتة وإناني هو الجهره والاول سماه الله تعالى بالبعثة لانه فاجأهم به جهره لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى أو أمكنهم الاحتراز عنه لانه الحسن أنه قال بعنه أو جهره معناه ليلا أو نهارا وقال القاضي يجب حمل هذا ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد دعائنا مقدمته لم يكن به نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهره فأما إذا جلتاه على الوجه الذي استقام الكلام فإن قيل فالمراد بقوله هل يهلك إلا القوم الظالمون العذاب إذا نزل لم يحصل فيه التميز قلنا إن الهلاك وإن عم الأبرار والأتهم إنما ان الهلاك في الحقيقة مخصص بالظالمين السريين لان الاختيار يستو نزل تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من النواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى كان بلاء في انظاره الا انه يوجب سعادات عظيمة أما الظالمون فإذا نزل خسروا الدنيا والآخرة معاف لذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذ ان المؤمن التي التي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعاء والكافر هو السقي كيف دارت قضيته واختات أحواله والله أعلم \* قوله تد المرسلين الامنيرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون كذبوا بآياتنا يسهم العذاب بما كانوا يفسقون ) اعلم انه تعالى حكى عن تقدم انهم قالوا لولا أنزل عليه آية من ربه وذ كرا لله تعالى في جوابهم ما تقدم الكثرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ولا قدرة لهم على اظهار الايات وازال المجزات بل ذاك مفوض الى مش وكلته وحكمته فقال وما ترسل المرسلين الامنيرين ومنذرين مبشرين الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم وأتى بالآيمان الذي والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين يسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء النسبتين من غير فصل قال القاصد علل العذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي ان يكون كل فاسق كذلك معارض بما نذ خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على مكذبا بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا بفسقهم فلما قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مس أنكر هذه الاشياء والله أعلم \* قوله تعالى ( قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أقول لكم اني ملاك ان أتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى و تفكرون ) في الية مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان هذا من بقية الكلام : أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الافوام انما بعثت مبشرا ومنذ

لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتقامها لا بيان انتفاء دورها كما يوهمه كون الخبير في الجملة الثانية مضارعا لما تقر في موضعها من أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الاستمرار ويسبب المقام لا يرى أن الجملة الاسمية تدل بمعونة اقام على استمرار النبوت فإذا دخل عليها حرف النفي دلت على استمرار الانتقام لا على انتفاء الاستمرار ولا بعد في ذلك فإن قوالك ما زيدا ضربت مفيد لاختصاص النفي لأن في الاختصاص كما بين في محله وقوله عز وجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل في حكمه وقوله تعالى (بآياتنا) إشارة إلى أن ما ينطق به الرسل عابدهم السلام عند التبشير والانذار ويبلغونه إلى الأمم بآياته تعالى وإن من آمن به فقد آمن بآياته تعالى ومن كذب به فقد كذب بها وفيه من الترغيب في الإيمان به والتحذير عن تكذيبه ما لا يخفى والمعنى ما ترسل المرسلاتهم من جهتنا بما يقع من أمور السارة والضارة لايوقعوها استقلال من تلقاء أنفسهم أو استدعاء يفتخروا عليهم ما يفتخرون فإذا كان الأمر كذلك ففي آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا وإنذارا في ضمن آياتنا وأ

به الرسل عابدهم السلام عند التبشير والانذار ويبلغونه إلى الأمم بآياته تعالى وإن من آمن به فقد آمن بآياته تعالى ومن كذب به فقد كذب بها وفيه من الترغيب في الإيمان به والتحذير عن تكذيبه ما لا يخفى والمعنى ما ترسل المرسلاتهم من جهتنا بما يقع من أمور السارة والضارة لايوقعوها استقلال من تلقاء أنفسهم أو استدعاء يفتخروا عليهم ما يفتخرون فإذا كان الأمر كذلك ففي آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا وإنذارا في ضمن آياتنا وأ



المعجزات القاهرة قدانفت مشاعرهم بالكلمة والتحقوق بالاموات وقرر ذلك بأن كرر عليهم من فنون الشكيت والالزام ما يلزمهم الجرائى القائم فأبوا الا الاياه والكبر وما يجمع فيهم غفلة ولا تذكر وما أفادهم الانذار الا الاصرار على الانكار أمر عليه الصلوة والسلام توجيه الانذار الى من يتوقع منهم التأثر فى الجملة وهم المجوزون منهم للحشر على الوجه الاخرى سواء كانوا جازمين بأصله كاهل الكتاب وبعض ٧١ ✽ المشركين المعترفين بالبعث المترددين فى شفاعه آباؤهم

الذى جعله ربههم لاجتماعهم والقضاء عليهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كأنه قيل متخلين من ولى ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد من الذين يخافون أن يحشروا الى ربههم الكفار فالكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه والله كذبهم فيه وذكر أيضا فى آية اخرى فقال ما الظالمين من حيم ولا شفيع يطاع وقال أيضا فاتشفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فتقول قوله ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لابنائى مذهبنا فى اثبات الشفاعه للمؤمنين لان شفاعه الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك اشفاعه باذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلمهم يتقون قال ابن عباس معناه وأنذرهم لكى يخافون فى الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصى قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من الكفار القوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا ✽ أما قوله تعالى (ولا تعرد الذين يدعون ربههم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ) فطردهم فتكون من الظالمين) فقيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود انه قال مر الملائكة من قرش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أَرْضِيتَ بهؤلاء عن قومك أفنحن نكون تبعاً لهؤلاء أطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا أفأفقههم عنا إذا جئنا فإذا قمنا فأقصدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا فى إيمانهم وروى ان عمر قاله لو فعات حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم ألحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب لنا بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلى ليكتب فترلت هذه الآية فرجى الصحيفة واعتذر عمر عن مقاتله فقال مبلان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنونه ونومه حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم عنا إذا أراد القيام فترل قوله وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربههم فترك القيام عنالى أن تقوم عنه وقال الحمد لله الذى لم يمتحننى حتى أمرنى أن أصبر بنفسى مع قوم من أمى معكم المحبا ومعكم الممات (المسئلة الثانية) اخرج الطائعون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد فكان ذلك الطرد ذنبا والثانى انه تعالى قال فطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فلزم أن يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما أنا بطارد الذين آمنوا ثم انه تعالى أمر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبياء عليه السلام فى جميع الاعمال الحسنة حيث قال أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام

الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالاولين  
أوفى شفاعه الاصنام  
كالاخرين أو مترددين  
فيهما معا كعض الكفرة  
الذين يعلم من حالهم أنهم  
إذا سمعوا بمحدث بالبعث  
يخافون أن يكون حقا  
وأما المذكرون للحشر رأسا  
والقائلون به القاطعون  
بشفاعة آباؤهم او بشفاعة  
الاصنام فهو خارجون  
ممن أمر بانذارهم وقد  
قبيل هم المفرطون  
فى الاعمال من المؤمنين  
ولا يساعده سباق النظم  
الكريم ولا سياقه بل فيه  
ما يقضى باستحالة صحته  
كما ستقف عليه والضهير  
المجرب والمأبوسى أول ما دل هو  
عليه من القرآن والمفعول  
الثانى للانذار اما العذاب  
الاخرى المدلول عليه بما  
فى حيز الصلاة واما مطلق  
العذاب الذى ورد به  
الوعيد والتعرض لعنوان  
الربوبية المنبئة عن الملائكة  
المطلقة والتصرف  
الكلى لتزية المهابة  
وتحقيق الخافة وقوله

تعالى (ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع) فى حيز النصيب على الحالية من ضمير يحشروا ومن متعلقة بمحذوف وقع حال من اسم ليس لانه فى الاصل صفته فاقدم عليه انتصب حالا خلا بأن الحال الاولى لاجرا حشر الذى لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما ينطبقه الخوف هو الحشر على تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة النكرين له فى عدم الخوف الذى عليه يدور أمر الانذار وأما الحال الثانية فليست

غيره بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الاستعمال الشائع الوارد على توجيه الة  
بالفعل باعتبار النفي في الاصل والاثبات في القيد بل على معنى تخصص حاله صلى الله عليه وسلم بما  
القصر الى نفس الفعل بالقياس الى ما يغيره من الافعال لكن لا باعتبار النفي والاثبات معا في خصوص  
يمكن قطعاً بل باعتبار النفي فيما ينضمه من مطلق الفعل ﴿ ٧٠ ﴾ والاثبات فيما يقارنه من المعنى :

فعل من الافعال الخاصة  
كنصر مثلاً فيحمل عند  
التحقيق الى معنى مطلق  
هو مبدول لفظ الفعل  
والى معنى خاص يقومه  
فان معناه فعل النصر  
يرشد الى ذلك قولهم  
معنى فلان يعطى وينع  
يفعل الاعطاء والمنع فورد  
القصر في الحقيقة ما يتعلق  
بالفعل بتوجيه النفي  
الى الاصل والاثبات  
الى الفيد كانه قبل ما فعل  
الاتباع ما يوحى  
الى من غير أن يكون لى  
مدخل ما فى الوحي اوفى  
الموحي بطريق الاستدعاء  
أو بوجه آخر من الوجوه  
أصلاً (قل هل يستوى  
الاعمى والبصير) مثل  
للضال والمهتدى على  
الاطلاق والاستفهام  
انكارى والمراد انكار  
استواء من لا يعلم ما ذكر  
من الحقائق ومن يعلمها  
وفيه من الاستعار بكمال  
ظهورها ومن التغير  
عن الضلال والترغيب  
فى الاهتداء مالا يحفى  
وتكرير الامر لثنية

ظاهرة يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهو يدل على حكمين الحكم الاول  
يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شئ من الاحـ  
يحتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي ويتأ كدهذا بقوله وما ينطق عن  
الوحي يوحى الحكم الثانى ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه  
ما كان يعمل الا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمـ  
بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينـ جواز العمل بالقياس  
الكلام بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوـ  
عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجرى مجرى عمل البصير ثم قال  
والمراد منه التنبية على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البـ  
خافلا عن معرفته والله أعلم بقوله تعالى (وأُنذِر به الذين يخافون أن يحـ  
ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع اعلم انه تعالى لما وصف  
مبشرين ومندرين أمر الرسول فى هذه الآية بالانذار فقال وأُنذِر به الا  
يخشروا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانذار الاعلام بموضع المخـ  
ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان  
الى وقال الضحاك وأُنذِر به أى بالله والاول أولى لان الانذار والتخويف  
وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يخشروا الى ربـ  
الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم  
عذاب الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع فى قلبه ان  
يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لا يلقى بهؤلاء لا يجوز حمله على المؤمنين  
يعلمون انهم يخشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل أن  
أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يتقوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب ا  
لتجوزهم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح ونحوه بأن لا يموتوا  
فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا يجوزون لحصول  
منه والقول الثانى ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بحشره  
والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الـ  
الكل لانه لا عاقل الا هو يخاف الحشر سواء قطع بحصول او كان شكاً  
غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائماً فى حق الكل ولانه  
معموماً الى الكل وكان مأموراً بالتبلغ الى الكل وخص فى هذه الآية  
الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على  
المعاد (المسئلة الثانية) المجسمة تسكوا بقوله تعالى أن يخشروا الى ربـ  
كون الله تعالى مختصاً بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاى الغاية والجواب

التبكيك وتأكيد الازام وقوله تعالى ( أفلا تتفكرون ) تفرع وتو بينخ داخل تحت الامر واغـ  
للططف على مقدر يقضيه المقام أى ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تفكرون فيه أو أ تسمعون فلا تفكر  
فى الاول عدم الامر من معاوفى الثانى عدم التفكير مع تحقق ما يوجبـ (وأُنذِر به الذين يخافون أن يحشـ  
ما حكي له ول الله صلى الله عليه وسلم أن من الكفرة قوم لا يعظون بتصريف الآيات الباهرة ولا



فمدح حث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الزأى أى ما عليك سىء ما من حساب ايمانهم وأعمالهم  
 الماطة حتى تصدبى له وبنى على ذات مآثره ﴿ ٧٣ ﴾ من الاحكام وانما وطبقك حسبا هو شأن من نصب النسوة  
 اعتبارا لظواهر الاعمال  
 ر بهم لمرفى النهار (المسئلة الخامسة) المجسمه تمسكوا فى اتباع الاعضاء لله تعالى بقوله  
 يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله وسيق وجهه بك وجوابه ان قوله قل هو  
 لله أحد يقتضى الوحدةانية اامة وذلك يتأى التركب من الاعضاء والاحراء فثبت انه  
 لا من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه اعنى يريدونه الا انهم  
 يذكر ن لفظ الوجه لا العظيم كما يقال هذا وجهه الرأى وهذا وجد الدليل والثانى ان من  
 أحد ذاتا أحب ان يرى وجهه فروية الوجه من بوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه  
 كناية عن المحبة وطلب الرضا وتم هذا الكلام تقدم فى قوله ولا المسرق والمغرب وأما  
 ولوا فم وجد الله تعالى ما عليك من حسابهم من سىء وما من حسابك عليهم من سىء  
 حلتوا فى ان الضمير فى قوله حسابهم وفى قوله عليهم الى ما ذابمو. والتول الاول انه عائد  
 الى المسلمين والمعنى ما عليك من حساب المسلمين من سىء ولا حسابك على المسلمين  
 وانما الله هو المدي يدبر عبيده كما ساء وأراد رادى من هذا الكلام ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم يحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم يدخلون الاسلام ويخلصون  
 من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن فى قيدانهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو  
 الهادى والمدير والقول الثانى ان الضمير عائد الى الذين يدعون ر بهم بالعداء والعسى وهم  
 الفقراء وذلك أسبب بالظاهر والدليل عليه ان الكناية فى قوله فطردهم فتكون من الطالمين  
 عائد لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر الكائنات عائدة اليهم وعلى هذا  
 التعريف قد كروا فى قوله ما عليك من حسابهم من سىء قولين أحدهما ان الكفار طعنوا  
 فى ايمان أولئك الفقراء وقا يا ايحدا بهم اننا اجمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون  
 بهذا السب ما كولا وما موبساعندك والادهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى  
 ز كان الامر بك يقولون فما لم تك الاختبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرص  
 عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم  
 كقوله ولا تزروا زرا أخرى قال قيل أما كفى قوله ما عليك من حسابهم من سىء حتى  
 ضم اية قوله وما من حسابك عليهم من سىء فلنا جند الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بها  
 معنى واحد وهو المعنى فى قوله ولا تزروا زرا أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان  
 جميعا كما أنه قيل لا تأخذ أنت ولاهم بحساب صاحب القول الثانى ما عليك من  
 حساب رزقهم من سىء فتمهم وطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم ولك  
 هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح  
 عليه السلام ان قال له قومه أنؤمن بك واتبعك الارضون فأجابهم نوح عليه السلام  
 وقال وما علمى بما كادهم ان حسابهم الاعلى ربى لو تنصرون وعنوا بقولهم  
 الارضون الحاة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فطردهم جواب النفي  
 ومعناه ما عليك من حسابهم من سىء فطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك

اعتبارا لظواهر الاعمال  
 واجراء الاحكام على  
 مو حبها وأما بواطن  
 الامور فحسابها على العلام  
 بذات الصدور وقوله  
 تعالى ان حسابهم الاعلى  
 ربى وذكر قوله تعالى  
 (وما من حسابك عليهم  
 من سىء) مع ان الجواب  
 قديم بما قبله للمبالغة فى  
 بيان انتفاء كون حسابهم  
 عليه صلى الله عليه وسلم  
 بنظمه فى سلك ما لا يشبهه  
 فيه أصلا وهو انتفاء  
 كون حسابها عليه السلام  
 عليهم على طريقة قوله  
 تعالى لا يسأخرون ساعة  
 ولا يستقدمون وأما ما  
 قيل من أن ذلك لا ينزل  
 الجملتين منزلة جملة واحدة  
 لتأدية معنى واحد على  
 نحو قوله تعالى ولا تزروا زرا  
 أخرى فغير تحقيق  
 بجلا لة شأن التثنية  
 وتقدير عليك فى الجملة  
 الاولى للقصد الى ايراد  
 النفي على اختصاص  
 حسابهم به صلى الله  
 عليه وسلم اذهو الداعى  
 الى تصديده عليه الصلاة  
 والسلام لحسابهم  
 وقيل الضمير للمسلمين

لاخراج الولي الذي لم يقيد بها عن حبيب الانقياء لفساد المعنى لاسئزاه ثبوت ولايته تعالى لهم كما في قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير بل لتحقيق مدار خوفهم وهو فقد ان معلقوا به رجاءهم وذلك انما هو ولاية غيره سبحانه وتعالى في قوله تعالى ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه اولياء والمعنى أنذر به الذين يخافون أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على ﴿ ٧٢ ﴾ زعمهم ومن هذا التضح أن لاسبيل الى كون

المراد بالخائفين المفرطين من المؤمنين اذ ليس لهم ولى سواه تعالى يخافوا الحشر بدون نصرته وانما الذى يخافونه الحشر بدون نصرته عز وجل وقوله تعالى (اعلمهم بتقوى) تعليل للامر أى أنذرهم لكي يتقوا الكفر والمعاصي أحوال من ضمير الامر أى أنذرهم راجيا تقواهم أو من الموصول أى أنذرهم مرجوا منهم التقوى ( ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغسادة والعشي) لما أمر صلى الله عليه وسلم بانذار المذكورين لينتظموا في سلك المتقين نهى صلى الله عليه وسلم عن كون ذلك بحيث يؤدي الى طردهم روى أن رؤساء من المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو طردت هؤلاء الاعبد وأرواح جبابهم يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسمان وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم جلسنا

أن لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عييك الى ما متعناه أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا فلما انتهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنبا الخامس نقل ان أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن طابنى ر في فهم أولفظ هذا معناه وذلك يدل أيضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستتفاف من فقرهم وانما عين جلاوسهم وقفا معينا سوى الوقت الذى كان يحضر فيه أكابر قريش فكان غرضه منه اللطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يتول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمرهم في الدنيا وفي الدين وهو لاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الان الخطأ في الاجتهاد مغفور وأما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فحواه ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لامن باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانما يحصل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاوى والاخرى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالعدوة والعنى بالواو وضم العين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح العين قال أبو على الفارسي الوجه قراءة العامة بالعداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريضها بادخال لام التعريف عليها فاما غدة وغرفة فهو علم صيغ له واذا كان كذلك فوجب أن يتع ادخال لام التعريف عليه كما يمنع ادخاله على سائر المعارف وكنت هذه الكلمة بالواو في المصحف لاندل على قولهم ألا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهي ألف فكذا ههنا قال سيبويه غدة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا ام حنين اسما للدابية معروفة قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك اذا قلت لقيتني يومان الايام غدة وبكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة وأما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال آتيتك اليوم غدة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعنى يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفا النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس واقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الداء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون

اليك وحادثناك فقال صلى الله عليه وسلم ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فأتقهم عنا اذا جئنا فاذا قعد ﴿ ربهم ﴾ هم معك ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم طمعا في ايمانهم وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال له عليه السلام لوفعلت حتى تنظر الى ما يصبرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم بن عدي والحارث بن نوفل وقريصة بن عبيد وعمر بن نوفل وأشرف بن عبد مناف من أهل .

فرا إلى ما بينهما من التفاوت الفاحش الدنوى وتعاميها هو مناط التفصيل حقيقة ( أهولاء من الله عليهم من بيننا )  
أن يقفه لأصالة الحق ولما سجد لهم عند تعالى ﴿ ٧٥ ﴾ من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد

والفقراء وغرضهم بذلك

الكار وقوع المزايا

على طريقة قولهم

لو كان خيرا ما سبقونا

التي لا تحسب المنون عليهم

مع الاعتراف بوقوعه

بطريق الاعتراف

عليه تعالى وقوله تعالى

( أليس الله بأعلم بالشاكرين )

ردقوله ذلك وأبطال

له وإشارة إلى أن مدار

استحقاق الانعام معرفة

سأن النعمة والاعتراف

بحق المنعم والاستفهام

أقرير عليه الباغي بذلك

أى أليس الله بأعلم

بالشاكرين لنعمة حق

تستبعدوا انعامه عليهم

رفيه من الإشارة إلى أن

أولئك الضعفاء عارفين

بحق نعم الله تعالى في

تنزيل القرآن والتوفيق

للايمان سناكرون أنه

تعالى على ذلك مع

النعم بعض بأن القائلين

بجزل من ذلك كله ما

لا يخفى ( وإذا جاءك

الذين يؤمنون بآياتنا )

هم الذين نهى عن

طردهم وصفوا بالإيمان

بآيات الله عز وجل

كما وصفوا بالداومة

على عبادته تعالى بالاخلاص تنبيهها على احرازهم لقضائى العلم والعمل

لهم عدو وحزنا وابطاب عن الوجهين أنه عدو عن الظاهر عن غير دلائل لا سيما والدليل  
الآلى قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب  
الإنفة والنفمة توجب ذلك ميان والامسار على التكبر وموجب المرجب موجب كان  
الازام وردا والله أعلم ( المسئلة الثالثة ) في كيفية اقتتان البعض بالبعض وجوه  
( الاول ) أن الغنى والفقير كالمساكين لم يحصل هذا الاقتتان كذا كرنا في قصة نوح عليه  
السلام وما يقال في قصة قوم صالح قال الذين استكبروا الذين استضعفوا انما بالسي أمتهم به  
كافرون ( والثاني ) ابتلاء الشريف بالوضعيع ( والثالث ) ابتلاء الذكى بالبله وبالجلمة  
فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة على  
الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات  
الكمال فأما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن  
العرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والآخرة والله أعلم ( المسئلة الرابعة ) قال هشام  
ابن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية لان الاقتتان هو  
الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا طلب العلم وجوابه قد مر غير مرة \* قوله تعالى  
( وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من  
عمل منكم سوا الجاهلتم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم ) في الآية مسائل ( المسئلة  
الاولى ) اختلفوا في قوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه  
في كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول  
عليه السلام طردهم وابعادهم فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى  
الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال  
عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذى جعل  
فى أمتى من أمرنى أن أبدأه بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن عمر لما اعتذر من  
مقاتله واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك الا خير نزلت هذه  
الآية وقال بعضهم بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ثم جاءه صلى الله عليه وسلم مظهرين  
للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل أن يحمل هذه  
الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشرىف ( ولما هيئنا أشكال ) وهو  
أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة وإذا كان الامر كذلك فكيف  
يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر القلائى بعينه  
( المسئلة الثانية ) قوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على أسرار عالية وذلك  
لان ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه  
وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه  
على التفصيل التام الا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفة ما إلى

بقوله تعالى (فتطردهم) جواب النفي وقوله تعالى (فكون من الظالمين) جواب الشئى وقد جوز عطفه على فتطردهم على طريقة التسبب وليس بذلك (وكذلك ٧٤) فتتابعهم ببعض (استئناف مبين لما نشأ عنه ما سبق

من النهى وذلك إشارة إلى مصدر ما بعده من الفعل الذى هو عبارة عن تقديم تعالى لفقراء المؤمنين في امر الدين بتوفيقهم للايمان مع ما عليه في امر الدنيا من كمال سوء الحال وما فيه من معنى البعد لا يذنبان بملو درجة المشار اليه رابعه منزلة في الكمال والكافي مقحمة لتأكيد ما فاده اسم الإشارة من الفخامة ومحملها في الاصل النصب على انه نعت لمصدر مؤكد محذوف والتقدير فتتابعهم ببعض فتونا كأننا مثل ذلك الفتون ثم قدم على الفعل لافادة القصص المقيد لعدم القصور فقط واعتبرت الكافي مقحمة فصار نفس المصدر المؤكدا لاعتناله والمعنى ذلك الفتون الكامل السميع فتنا أى ابتلىنا بعض الناس ببغضهم لافتنوا غيره حيث قدمنا الآخرين شأمر الدين على الاولين المتقدمين عليهم في امر الدنيا تقدم ما كليا واللام

لأجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فكون من الظالمين يشوز أن يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لأن كونه ظالما معلول طردهم ومسبب لا وأما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله أعلم \* قوله تعالى (وكذلك) فتتابعهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ليس الله بأعلم بالناكرين (فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد مبتلى بصاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لوددنا في الاسلام لوجب علينا أن نقاتل هؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أأتى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والسرور والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع اننا بقينا في هذه السدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتتابعهم بعض فأحد الفريقين يرى الآخر متقدما عليه في المناصب الدينية والفريق الآخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذى فضله الله علينا وأما المحققون فهم الذين يعلون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما يحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا يصبرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ليس الله بأعلم بالناكرين (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجهين (الاول) أن قولنا وكذلك فتتابعهم ببعض تصريح بأن انتهاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس الاعتراض عنهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على أنه تعالى هو الخالق للكفر (والثاني) انه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والراد من قوله من الله عليهم هو أنه من عليهم بالايمان بانهم متابعون الرسول وذلك يدل على أن هذه المعاني انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله مامن عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذى من على نفسه بهذا الايمان فصار هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين أجب الجبائى عنه بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء أى ليقول بعضهم لبعض استفهاما لانكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان وأجاب الكعبي عنه بان قال وكذلك فتتابعهم ببعض ليصبروا أولئك الكفار فكان عاقبة أمرهم أن قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون

لهم

في قوله تعالى (ليقولوا) لعاقبة أى ليقول البعض الاولون شيرين الى الآخرين محقرين لهم

[illegible]

وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الأول لما أبعد مداركهم بالرحمة والهداية هو الأيمان به كما أن  
أهمي عن الطرد فيما سن هو انداومة على اعماد رفته تعالى ﴿٧٦﴾ (فما سلام عليكم) أمر تفسير

معرفته الله تعالى ثم يؤمر بالله على سبيل التحذير منه بكونه حذاته كما  
في تلك المقار وكالساحج في تلك التحذير وما كان لا يهتدي بها ذلك كذا لا يهتدي بها  
في معارج تلك الآيات وهذا سر عجل على النهاية فاصلا ثم ان اعدا افاضل  
هذه الصفة فعمدها أمر الله محمد راع على الله عليه وسلم بأمر تقول لهم سلام عليكم وكون  
هذا التسليم اسارة لخصول السلام وهو كات ركني على نسيه الرحمة بسارة لخصول  
الرحمة عقيب تلك السلامة أما السلامة لخاصة من بحر عالم الصلابة وهو كرا حسمه يار  
وهو معدن الآفات والمحطات وموضع الامرات والبدلات وأما الكرامة وما وصول  
الى الاقيات الصالحات والمخدرات المقامات والوصول الى مقصدها ما الا بواره لترو  
الى معارج سرادقات الخلال (المسئلة الثانية) ذكر الرحاح عن المتردأ السلام في الاله  
أربعة أشياء هي اسمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها اسم من استمد الله تعالى ومهر  
الاسلام ومنها اسم له جبر العظيم أحدهم سمي بذلك اسلامته من الآفات وهو أنصا  
للمحارة الصلبة وذلك اتصال سلامته من ارحاوه ثم قال الرحاح قوله سلام عليكم سلام  
ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون مصدر سلمات تسليما وسلاما مثل السرح من  
النسر ومعنى سلمات عليه سلاما دعوى له بأن يسلم من الآفات بديته ونفسه فالسلام  
بمعنى التسليم والسلي أن يكون السلام جمع السلامة بمعنى ذوات السلام عليكم اسلاما  
عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم لسلام هو الله تعالى فعلى السلام عليكم  
الله عليكم أي سلى حفظكم وهذا بعد في هذه اليد لسكير السلام في قوله فقل سلام  
عليكم ولو كان معناه الصبح هذا الوجد وأقول كنت فمسا لا مشبعة كاملة في قوله سلام  
عليكم وكنتها في سورة التوبة وهي أحنيد عن هذا الموضع قد انقضى الى هذا اوسه  
كل البحث والله أعلم أما قوله كسركم على نفسه الرحمة بنقي مسائل (المسئلة الاولى)  
قوله كسركم كذا على فلاز بعد الإيجاب وكلمة على أيضا بعد الإيجاب ومحجوها مما  
في الإيجاب فهذا بقضي كونه سبحانه راجعا لعماده رحيمهم على سبيل الوحي والحق  
العقلاء في سبيل ذلك الوجوب فقال أصحابه سبحانه أن يتصرف في عبيده كيف شا رآراه  
الأنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرام وفالت المعركة ان كونه عا  
يقبح القيانح وطالما كونه غنيا عنه ياتمه من الاقدام على القيانح ولو فعه كان طما والط  
قبح والقبح منه محال وهذه المسئلة من مسائل الجلية في علم الاصول (المسئلة الثانية)  
دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسميه ذات الله تعالى بنفسه وأيضا قوله تعالى قد  
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسي يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحققة وأما معنى  
الجسم الدم فالله سبحانه وتعالى معدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب  
يمكن وأيضا انه أحد والا حد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا أنه  
غنى كذا قال والله العبي والغنى لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا

بالسلامة عن كل مكروه  
بعد امدار مقابلاهم  
وقل بتابع سلامة  
تعالى اليهم وقل بأن  
يبدأهم بالسلام وقوله  
تعالى (كنتم ركني)  
على نفسه الرحمة أي  
قضاها وأوجهها على  
ذاته المتدسة بطريق  
الفضل والاحسان  
بأنهات لا توسط سئ  
ما أصلا بتبشيرهم  
بسعرة رحمة تعالى  
و يدل المطالب اثر  
تبشيرهم بالسلامة عن  
لذكارة وقوله التوبة  
مهم وفي التعرض لعنوان  
الربوبية مع الاضافة  
الى صميمهم اطهر ارا  
لطف بهم والاشعار  
بعمله الحكيم وقل ان  
عسوما جاءوا الى النبي  
صلى الله عليه وسلم  
فقالوا انما أصيبا ذنوبا  
عظيمة امدادهم برديهم  
شيئا فانصرفوا فزوات  
وقوله تعالى (أنه من  
عمل منكم سؤا) يدل  
من الرحمة وقرئ  
يكسره انه على أنه تفسير  
للرحمة طريق الاستئناف

وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أي عمله وهو جاهل بحقيقة ما يتبعه من المضار  
والتعقيد بذلك اللابذان بان المؤمن لا يباشر ما يعلم أنه يؤدى الى الضرر أو عمله هل ينسب لجهالة

والاستمرار كما مر مرارا الى ما تافى سىء من الهدى حين آكون في عدادهم وقوله تعالى ( قل انى على بينة ) تحق الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٧٩ ﴾ ويان لاتباعه اياه ارباطال الباطل الذى عليه الكفرة

وبان عدم اتباعه له  
والبينة بالحجة الواضحة  
التي تفصل بين الحق  
والباطل والمراد به  
القرآن والوحى وفيل  
الحجج العقلية وما يعمهم  
ولا يساعده المقام والنور  
للتفخيم وقوله تعالى  
( من ربي ) معلق بمحدوده  
هو صفة لبينة مؤكدة  
لما أفاده التنوين  
من الفخامة الدائبة  
بالفخامة الاضائية وفي  
المعرض لغوان الربوبية  
مع الاضافة الى ضميره  
صلى الله عليه وسلم  
من التسرييف ورفع  
المنزلة ما لا يخفى وقوله  
تعالى ( وكذبتم به )  
اما حجة مستأنفة أو  
حاجة بتقدير قد أو بدونه  
يجئ بها لاستقبحا ح  
مضمونها واستبعاد  
وقوعه مع تحقق  
ما يتسنى عدمه من غاية  
وضوح السبب والضبط  
المجروح للبينة والتذكير  
باعتبار المعنى المراد  
والمعنى انى على بينة  
عظيمة كائنه من ربي  
وكذبتم بها وبما فيها  
من الاخبار التي

أن عبادتها مبنية على الهوى ومصاولة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل قولاً أجمع أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهديس أى ان اتبعت أهواءكم فأنا سالك وما أنا من المهديس فى سىء والمقصود كائنه يقول لهم انتم كذلك ولما بنى ان يكون الهوى متبعانيه على ما يجب اتباعه بقوله قل انى على بينة من ربي أى فى انه لا مبرور سواء وكذبتم انتم حيث أسركتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان خوعمهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك واقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعملون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستعجلون به يعنى قولهم انهم سلكوا هذا هو الحق من عندك فأمر علينا بحجارة من السماء واننا لعداب اليم والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله فى الوقت الذى أراد انزاله فيه وقدرة على تقديمه أو تأخيره ثم قال ان الحكم الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الله قصه فى تأخير عذابهم يعنى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يضى من التأخير والتعجيل وهو حير الفاصلين أى القاضين وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) احتج أصحابنا بقوله ان الحكم الله على أنه لا يقدر العبد على أمر من الاسوار اذا قضى الله به فمتنع منه فحس الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه أنه تعالى قال ان الحكم لله وهذا يفيد الحصر يعنى أنه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يعنى الحق ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق وهذا يتسنى أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس الحق والله أعلم ( المسئلة الثانية ) قرأ ابن كثير نافع وطاسم بقص الحق بالصناد من النصص يعنى لكل ما أبأ الله به رأسه من يوم أفال صيص الحق كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ المادون بقص الحق والمكتوب فى المصاحف يقص بعبراء منها ستصت فى السط لالتاء انما كمين كما كسوا بسدح الرابية فقام انذر وقواه بقص الحق قال الزجاج وحاصل حائر أن يكون الحق سفة الماصدر واقدار بقصا قضاء الحق ويجوز أن يكون يعنى الحق يصنع الحق لان كل سىء مسببه الله فهو حق وعلى هذا التدوير الحق يكون معمولاً به وقضى يعنى سأل الهننى

وعليه ما مسرود ان قضاهما اودأ وصنع السوابق مع أى صنعهما ادا وواضح أبو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير ماصلين تالدا غصص يكون فى القضاء لاقى القصص أجاب أبو على الفارسي فقال القصص ههنا يعنى القوم وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال فصل الآيات قوله تعالى ( قل ) أو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الامر بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين ) اعلم أن المعنى لو أن عندى أى فى قدرتى وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضى الامر بيني وبينكم لاهلكتكم عاجلاً غضباربى واقتصاصا من تكذيبكم به ولتخلصت سر دعا والله أعلم بالظالمين وبما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لأعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

من جعلتها الوعيد يحجى العذاب وقوله تعالى ( ما عندى ما تستعجلون به ) استئناف مبين لخطئهم فى شأن ما جعلوه



بمعاملة من عداهم من أهل الانذار والتشهير بما يليق بحالهم أى قل لهم قطعاً لا طماعهم الفارشة عن ركونه عليه الصلاة والسلام - بيانا يكون ناهم عليه ﴿ ٧٨ ﴾ من الدين هوى محضاً وسلاماً بحتاً حتى صرقت

النية قوله عمل سيكم بوا بجهال فال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل تمام لفه من الامم - عا مائة من انواب و السمحة من العباد وقيل اسوان عزم أ - قد نك العدم - قد عا الاية آثار المدة العاجلة على الخبر - كسر الآ - بر من آثار الدليل على الكثير قيل من العرف انه جاهل \* وصل الكلام انه وان ايدكن جاهلاً الا أنه لما فعل ما يليق بجهال أرسل عليه لفظ الجاهل - قيل نزلت هذه الآية من عمر حين أسار بجابية الكفرة الى ما قرحو، ولا يعلم بأنها مفسد ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله الذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح بقوله تاب اشارة الى التوبه على الماصي وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتياً بأعمال الصالحة في الزمان المسبق قبل ثم قال فانه غفور رحيم فو غفور رحيم اشارة العقاب رحيم نسب اتصال النواب الذي هو الهاية في الرحمة والله أعلم \* قوله تعالى (و كذلك نفصل الآيات وليستين سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلالتنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر وكذلك نيز ونفصل لك دلالتنا وحججنا في تقرير كل حق يكره أهل الباطل وقوله وليستين سبيل المجرمين عطف على المعنى كأنه قبل ليعطى الحق وليستين وحسن هذا الخذف لكونه معنوياً واحتساب القراء في قوله ليستين وقرأ نافع ليستين بالياء وسبيل بالنصب والمعنى ليستين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ جزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستين بالياء سبيل بالرفع والماقون بالياء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأغل الحجاز يؤنسون السبيل وبتوهم يذكرونه وقد نطق القرآن بهم بما قال سبحانه وان يروا سبيل الرش لا يخذلوه سبيل وقالوا وسيدون عن سبيل الله ويغفونها عرجا فان قيل اقل ليستين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكرنا ذلك اذ القسمين يدل على الثاني اقله سبيل المؤمنين لم يذكر البرد وأيضاً فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فتنى باست خاصية أحد القسمين باست خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فتنى استبانة طريقه المجرمين فتنى استبانة طريقه المؤمنين أيضاً لا محالة \* قوله تعالى (قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد صلاوات اذا) من الله اذ ما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبت به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الله بقص الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليعطى الحق وليستين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الدين يعبدونها انما يعبدونها بناء على محض الهوى التقليد لا على سبيل الحق والحجة والدليل لانها جادات واجاروهي أخس مرتبة من الانسان كثير وكون الاشرف مشغولاً بعبادة الاخس أمر يدفعه صريح العقل وأيضاً ان القوم كانوا يفتخون بذلك الاصنام ويركبنها ومن المعلوم بالبدية أنه يفتخ من هذا العامل الصانع أن يعبد معبولة ومصنوعة فثبت

وزحرب انصافاً من الآلة، أرسل على من أتت في امر التوحيد أن أعبد من تدعون أي عن عبادة ما تدعون (من دون الله) كأنها كان (قل) كره الامر مع قرب الشهد اعتناء بشأن المأمور به أو ايدنا باختلاف المقولين من حيث ان الاول حكاية لما من جهته تعالى من النهي والثاني حكاية لما من جهته صلى الله عليه وسلم من الانتهاء عما ذكر من عبادة، يعبدونه واما قيل (لا أتبع أهواءكم) استجهاً لآلهم وتنصيصة على أنهم فيهم فيه تابعون لاهواء باطلة وليسوا على سبيل مما ينطلق عليه الدين أصلاً واستعاراً بما يوجب النهي والانتهاه وقوله تعالى (قد ضللت اذا) استئناف مؤكداً لانتهاه عما نهى عنه مفرراً لكونهم في غاية الضلال والغواية أى ان اتبع أهواءكم فقد ضللت وقوله تعالى (وما أنا من المهتدين) عطف على ما قبله والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أى دوام التو



العقيدة المحضة المجردة فإذا أراد إيصالها إلى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الأمور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لأنه قال أولا وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال و يعلم ما في البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة أحوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحبوب والنبات والمعادن وأما البحر فحاطة العقل بأحواله أقل الآن الحس يدل على ان عجب ثب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فإذا استحضرت الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا لعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انكشف عن عظمة قوله وعنده مفاتيح الغيب بذكر البر والبحر استنف عن عظمة البر والبحر بقواه وانسقط من ورقه الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورفعة الاواحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشدهيئة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في غاية الصغر وظلمات الارض مواضع يبيح أكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فإذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة مشبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من معنى المشار اليه بقواه وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تحير العقول فيها وتنقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مبادئها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما علقناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا ان الله تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان طالما بها فوجب كونه تعالى طالما بها والحكمة قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالبدا يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات

طريق خاص هو انقص

بين الحق والباطل هذا هو الذي تستدعيه جزا التنزيل وفرفيل ان الله انى من معرفتى وان لا معبود سواه على حجة واضحة وشاهد صدق وكذب به أتم حش أشرككم به تعالى غير وأنت خير بأن مساق النظم الكريم فيماسبق ومالحق على وصفه بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم مجيء العذاب الموعود فيها فتكديبه به سبحانه في أمر النوح مما لا تعلق له بالمقام أص (قل لو أن عندى أى فى قدرتى ومكنتى (ماستعملون به) من العذاب الذى ورد به الوعيد بأن يكون أمره مفوضا الى من جهته تعالى (لقضى الامر بينى وبينكم) أى بأن ينزل ذلك عليكم اثر استعجابكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء الفعل للمفعول من الايدان بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى وتحويل الامر ومراعاة حسن الادب ما لا يخفى فاقبل فى تفسير لاهلككم عاجلا غصباري وتخلصت منكم ليس بها يعجز

مسا لتكذيبهم بها وهو عدم محي ما وعد فيها من العذاب ﴿ ٨٠ ﴾ الذي كانوا يستعملونه بقولهم متى هذا

الوعد ان كنتم  
صادقين بطريق  
الاستهزاء أو بطريق  
الالزام على زعمهم أى ليس  
ما تستعملونه من العذاب  
الموعود في القرآن وتجعلون  
تأخذه ذريعة الى تكذيبه  
في حكمي وفدري حتى  
أجيء به وأظهر لكم  
صدقه أوليس امره  
بمفوض الى (اى الحكم)  
أى ما الحكم في ذلك  
تجيلا وتأخيرا أما الحكم  
في جميع الاشياء فيدخل  
فيه ما ذكره دحولا وأوليا  
(الله) وحده من غير  
أن يكون لغيره دخل  
ما فيه بوجه من الوجوه  
وقوله تعالى (يقتضى  
الحق) أى يذم به بيان  
لنموه تعالى في الحكم  
المعروف أو في جميع  
أحكامه المنتظمة له  
انتظاما أوليا أى لا يحكم  
الابناء هو حق فيثبت  
حقيقة التأخير وقرئ يقضى  
فانتصاب الحق حيثئذ  
على المصدرية أى يقضى  
القضاء الحق أو على  
المفعولية أى يصنع الحق  
ويذم به قواهم قضى  
الدرع اذا صدها وأصل

يعلم ذلك فهو يؤخره أى وقته والله أعلم بقوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو  
ويعلم ما فى الغيوب والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حية فى ظلمات الارض ولا رطب  
ولا يابس الا فى كتاب مبين) اعلم أنه تعالى قال فى الآية الاولى والله أعلم بالباطنين يعنى انه  
سبحانه هو العالم بكل شئ فهو يعلم ما نعلمه وأصلح و يؤخر ما أخيرا وأصلح وفى الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح وهو مفتاح والمفتاح الكسر المفتاح الذى يفتح به والمفتاح يفتح  
الميم الحراة كل خرايد كانت لصنف من الاشياء وهو مفتاح الفرائد فى قوله تعالى ما  
مفتاحه لتتوء بالعصبة يعنى خراسته فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن  
أن يراد منه الخرائط أى على التقدير الاول وقد جعل للعب مفاتيح على طريق الاستعارة  
لان المفاتيح يوصل بها الى ما فى الخزائن المستويق منها بالاغلاق والاففال فالعالم بتلك  
المفاتيح وكيفه استعمالها فى فتح تلك الاغلاق والاففال يمكنه أن يوصل بتلك المفاتيح  
الى ما فى تلك الخزائن وكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان طالما بجميع المعلومات عبر  
عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح وأما على التقدير الثانى فالمعنى وعنده  
خراش الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثانى المراد منه  
القدرة على كل الممكنات كما فى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم  
والحكماء فى تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فأنهم قالوا ثبت أن العلم بالعلية  
علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلية قالوا واذ ثبت هذا فنقول  
الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله  
سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته  
وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بإيقاعه انما يعبر  
واسطة واما بواسطة واحدة واما بواسطة كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا  
اذ ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول  
يوجب علمه بالاثر الثانى لان الاثر الاول علة قريبة للآخر الثانى وقد ذكرنا أن العلم بالعلية  
يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه  
بذاته علمه بالاثار الصادرة عنه على ترتيبها المتعزول لما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته  
لاجرم صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقه هو لاء الفرة  
الدين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهى أن  
القضاء بالعقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا لعلاء  
الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن فضايال الحس والخيال والغوا استحضار المعقولات  
المجردة ومثل هذا الانسان يكون كائنادر وقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو قضية  
عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا  
والقرآن انما أنزل ليتفهم به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان من ذكر القضية

القضاء الفصل بتمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم \* العقلية \*  
عن التعدي على صاحبه (وهو خير الفاصلين) اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله مشبرا الى أن قص الحق ههنا

وايدان بان المراد هو الاختصاص

من حيث العلم لا من حيث القدرة والمعنى ان ما تسعجلونه من العذاب ليس مقدورا الى حتى الزمكم بنعجيله ولا معلوما لدى لا خبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به تعالى قدرة وعلمه فيزله حسبما تقتضيه مشيئته البنية على الحكم والمصالح وقوله تعالى (ويعلم ما في البر والبحر) بيان لتعلق علمه تعالى بالشاهدات اثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتبهيها على أن الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء في الجلاء اى يعلم ما فيها من الموجودات مفصلة على اختلاف اجناسها وانواعها وتكثر افرادها وقوله تعالى (وما نسفطنا من ورقة الا يعلم ابيان تعلقه باحوالها المتعيرة بعد بيان تعلقه بشواتها فان تخصيص حاله السقوط بالذكر ليس الا بطريق الاكتفاء بدكرها عن ذكر سائر الاحوال كما ان ذكر حال الورقة وما عطف عليها خاصة دون احوال سائر ما فيها من فنون الموجودات الفاتحة المحصر باعتبار انها نموذج لاحوال سائر ما وقوله تعالى (ولاحظة)

واسقلا به بحمطها في جمع الاحوال وتدبيرها على احسن الوحوه حالة النوم واليقظة فاما قوله الذى يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى ينيكم فيتوفى أنفسكم التى بها تقدر على الادراك والتميز كما قال جل جلاله الله يتوفى لانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى فالله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهوان النائم لاشك أنه حتى ومضى كان حيالهم تمسك بروحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهوان حال النوم تعود الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت واس الضاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الأعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار تصح اصلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جر حتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواكب من الطير والسباع واحداثها جارحة وقال تعالى الذين اجتروا السيات أى اكتسبوا وبالجملة فالأد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يحكمكم فيه أى يرد اليكم أرواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ليقتضى أجل مسمى أى اعماركم المكتوبة وهى قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يحكمكم من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة انهم من عبره بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه بنعيمهم أولائم بوقفهم ثانيا كان ذلك جارا يجرى الاحياء بعد الامانة لا جرم استبدل بذلك على صحة البعث والقيامه فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليالكم ونهاركم وفى جميع احوالكم وأعمالكم قوله تعالى (وهو القاهر ففرق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احداكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسمين) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته ونشريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وافقد ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هى الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذ المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهور او تفر به هذا القهر من وجوه (الاول) انه قهار للعباد يتكويّن والابجاد (والثاني) انه قهار للوجود بالافتاء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا وجود الا باليجاد ولا عدم الا بعدمه في الممكنات (والثالث) انه قهار لكل ضد بضده

لاحوال سائر ما وقوله تعالى (ولاحظة)

من توفية المقام حقه  
وقوله تعالى (والله أعلم  
بالظالمين) اعتراض مقرر  
لأما هذه الجملة الامتناعية  
من انتفاء كون أمر العذاب  
مفوضا اليه صلى الله عليه  
وسلم المستمع لانتفاء قضاء  
الامر وأمليل له والمعنى  
والله تعالى أعلم بحال  
الظالمين وبأنهم مستحقون  
للا مهال بطريق  
الاستدراج لتسديد العذاب  
ولذلك لم يفوض الامر  
الى فلم يقتض الامر بتعجيل  
العذاب والله أعلم (وعنده  
مفتاح الغيب) بيان  
لاختصاص المقدورات  
الغيبية به تعالى من حيث  
العلم اثر بيان اختصاص  
كلها به تعالى من حيث  
القدرة والمفاتيح اجمع  
مفتاح مفتاح الميم وهو الخزن  
فهو مستعار لمكان الغيب  
كانها مخازن خزنت فيها  
الامور الغيبية يعلق عليها  
ويفتح واما جمع مفتاح  
بكسرهما وهو المفاتيح  
و يؤيده قراءة من قرأ  
مفاتيح الغيب فهو مستعار  
لما يتوصل به الى تلك  
لامور بناء على الاستعارة  
الاولى أى عنده تعالى  
خاصة خزان غيوبه أو ما  
وصل به اليها وقوله عز

الزمانية وذلك لانه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات  
بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متعيرة وزمانية  
وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يبدلنهما الا هو  
بدل على كونه تعالى منزها عن الضد والتدويره أن قوله وعنده مفاتيح الغيب يفيد  
الحصر أى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب  
حاصلة أيضا عند ذلك الاخر وحينئذ يبطل الحصر وأيضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا  
التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد على تقريره أن المبدأ لحصول العلم بالاثار  
والنتائج والصنائع هو العلم بالوثر والموثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالفتح  
الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الاله لان ما سواه أثر  
والعلم بالاثار لا يفيد العلم بالوثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق  
سبحانه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرى مولا حمة ولا رطب ولا ياس بارفع وفيه وجهان  
(الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره  
الافى كتاب مبين كقولك لارجل منهم ولا امرأة الا فى الدار (المسئلة الخامسة) قوله  
الافى كتاب مبين فيه قولان (الاول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا  
هو الاصوب (والثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كبقية المعلومات  
فى كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى  
أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة هذا الكتاب أمور (احدها انه تعالى انما  
كتب هذه الاحوال فى اللوح المحفوظ لثقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى فى المعلومات  
وأنه لا يغيب عنه مما فى السموات والارض سىء فيكون فى ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة  
الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث فى صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له  
(وثانيا) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهها للمكلفين على أمر  
الحساب واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون فى الدنيا شئ لأنه اذا كان لا يهمل  
الاحوال التى ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على  
الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها  
عن مقتضى ذلك العلم والازم الجهل فادأ كتب أحوال جميع الموجودات فى ذلك  
الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها والازم الكذب فنصير كنية جملة الاحوال  
فى ذلك الكتاب موجبا تاما وسيا كاملا فى انه يمتنع تقدم ما تأخر وما تأخر ما تقدم كما قال  
صلوات الله عليه جف القلم ما هو كأن الى يوم القيامة والله أعلم \* قوله تعالى (وهو لذى  
يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم  
ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه  
الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة

الموجودين فيها يتحقق

قضاء الاجل المسمى

المرتب عليها في بعضها

والمراد بعلمه تعالى ذلك

علمه قبل الجرح كما يدوح

به تقديم ذكره على البعث

أى يعلم ما تجرحون بالنهار

وصيغة الماضي للدلالة

على الحق وتخصيص

التوفى بالليل والجرح بالنهار

مع تحقق كل منهما فيما

خص بالآخر للجري

على سنن العادة (ثم يثبتكم

فيه) أى يوقظكم في النهار

عطف على يتوفاكم

وتوسيط قوله تعالى وبعثكم

الح يبينهما البيان ما في بعثهم

من عظيم الاحسان اليهم

بالسببية على أن ما يكتسبونه

من الميآت مع كونها

موجبه لا بقائهم على

التوفى بل لاهلاكهم

بالمرقة فيقض عليهم الحياة

ويمهلهم كما ينبغي عنه

كلمة التراخي كأنه قيل

هو الذى يتوفاكم في جنس

الديالى ثم يبعثكم في جنس

النهر مع علمه بما سيجر

حون فيها (ليقض أجل

مسمى) معين لكل فرد

فرد بحيث لا يكاد يخطئ

أحدا معين له طرفه عين

(ثم اليه مرجعكم) أى

رجوعكم بالوفى لا إلى غير ما أصلا

وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن  
يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيدة قال من على اليمين  
لن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتوب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله  
نعالى و يرسل عليكم حفظة يفيد حفظه الكل من غير تخصيص (والبحث الثانى) أن  
ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال أما على صفات  
القلوب وهى العلم والجهل فليس فى هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها أما فى الاقوال  
لقوله تعالى ما يلفظ من قول الاذيه رقيب عتيد وأما فى الاعمال فلنقله تعالى وان عليكم  
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشرك فليس  
دل الدليل على اطلاع الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكر وافي فائدة جعل الملائكة  
موكلين على بنى آدم وجوها (الاول) أب المكلف اذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون  
عليه أعماله ويكتبونها فى صحائف تعرض على رؤس الاشهاد فى مواقف القيامة كان ذلك  
زجره عن القباح (الثانى) يحتمل فى الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف  
وم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله  
بإشاءه ويحكم ما يريد ويحبب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم  
نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم فى هذا  
لما على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عبادهم وجملة ذلك  
مهرانه خلط الطبائع المضادة ومنزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما امتزاج استعد  
ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية  
الانطقية فقالوا المراد من قوله و يرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فاما هى التى  
حفظت تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والوجه الثانى وهو قول بعض القدماء ان  
هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مخلقة بجواهرها متباينة بما هيئاتها فبعضها  
ديرة وبعضها شريفة وكذا القول فى الدكا والبلادة والحرية والندالة والشرف والدناءة  
غيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالاب  
شفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها بقطائرها ومناماتها تارة على سبيل الرقيا  
أخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريفة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذا الارواح  
الخيرة وتلك المبادئ تسمى فى مصطلحهم بالطباع التام يعنى تلك الارواح الفلكية فى تلك  
طباع والاخلاق تامه كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لان  
هلول فى كل باب أضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية فى هذا  
باب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك فى أن النفوس  
نارقة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه فى الطبيعة والمساهية فتلك النفوس  
نارقة تنحل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والواقفة وهى ايضا تتعلق

هالي (في طلعات الارض)

متعلق بمخدوني هو وصف

لجنة مفيدة كمال يعوذ علمه

تعالى أي ولا حجة كائنة في

بطون الارض الايعلمها

كذا فوله تعالى (ولا رطب

ولا يابس) معطوفان

عليها داخلان في

حكمهما وقوله تعالى

(الاف كتاب مئين) يدل

من الاستدناء الاول يدل

نكل على أن الكتاب المئين

بارة عن علمه تعالى او يدل

الاستعمال على أنه عبارة

بن اللوح المحفوظ وقرئ

الاخيران بالرفع عطفًا

على محل من ورقة وقيل

رفعهما بالاستدناء والاخترا

كتاب مبين وهو الانسب

بالمقام لشول الرطب

والياس حيث تدلما ليس من

سأته السقوط وقد نقل

نראה الرفع في ولا حجة ايضا

وهو الذي تنوفاً بالليل

يتميمكم فيه على استعارة

التوفى من الامانة للامانة

لما بين الموت والنوم من

لشاركة في زوال الاحساس

والتميز واصله قبض

الشيء بتمامه (ويعلم ما

درستم بالنهار) اي ما كتبتم

فيه والمراد بالليل والنهار

فيمه الزو بالطلعة والظلمة بالنور ولسهار بالليل والليل بانهار وتام تقريره في قوله قل  
الاهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء  
واذا عرفت منهج الكلام فاعلم أنه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده  
التحت والماضي ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة  
ضده العجز وتامل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول النقصان بينها يقضي عليها  
بالمقهور بقاء العجز والنقصان وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مدبرا  
قادرا هاراً منها عن الضد والندم قد ساعن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق  
عباده (وارابع) ان هذا البدن مؤلف من الطوائع الاربع وهي متتامة متباعدة  
متعادلة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقدر قاسر وأخطأ من قال ان  
ذاك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس  
بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطوائع على  
الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن  
حصول الاجتماع فثبت ان اعاهر لهذه الطوائع على الاجتماع ليس الله تعالى كما قال  
وهو القاهر فوق عباده وبأضاف الجسد كشيء سفلى ظلماني فاسد عفن والروح لطيف  
علوي نوراني مسرق باق طاهر نظيف فينهما أشد المنافرة والباعدة ثم انه سبحانه جمع  
بينهما على سبيل القهر والقدرة وحمل كل واحد منهما مستكملاً بصاحبه متنفعا  
بالآخر فالروح تصون البدن عن العفوية والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح  
في تحصيل السعادات الابدية والعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانفعال ليس  
الابقهر الله تعالى لهذه الطوائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح  
في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة من الطرفين الا انه يمنع رجحان  
الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية  
عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على  
الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجري مجرى القهر  
فكان قاهر العباد من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات  
والعلوم والاساليب والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت  
تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فلمراد  
ار من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى  
له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول الله له  
رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على أن المقصود من حضور  
هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي  
والمباحات بامر هابديل قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها



عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن تكون ذلك الرد مفسرا بكونه متقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ومالم يكن حيالهم يصح هذا المعنى فيه ثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن متى أن يكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى ثم ردوا الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال اما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه من جمعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح قبل الاحساد بالفي عام ووجه الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن بجهة ضعيفة ينبتا ضعفتها في الكتب العقلية ( البحث الثاني ) كلمة الى تفيد انتهاء العايد وقوله الى الله يشعر بآيات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على اهم رسوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواء ( البحث الثالث ) انه تعالى سمي نفسه في هذه الآية تاسمين (أحدهما المولى ) وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ المولى مشتقان من المولى أى القرب وهو سبحانه القريب البعيد انما ظهر الساطع اقله تعالى وكفى أقرب اليه من جبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعتقد يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بأنه أعققتهم من العذاب وهو المراد من قوله سمعت رجتي غصى وأبصارا ضاقت نفسه الى بعد فقال مولا هم الحق وما ضاقتهم الى بعد وذلك هو به الرجة وايضا قال مولا هم الحق والمعنى اهم ككوا في الدنيا تحت تصرفات المولى لسلطة وهي انعس والشهوة والغضب كما قال امرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان نخلص من تصرفات المولى الباطلة واشتغل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واحتفلوا هل نؤمن اسماء الله تعالى فليل الحق مصدر وهو تفيض الباطل واسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين الامحازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود وأحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واحبا لذاته مكان حق الاشياء بكونه حقه هو هو واعلم انه قرى الحق بالنصب على المدح تقولك الحمد لله لحق اما قوله الاله الحكم وهو اسرع اخسبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الاله الحكم معناه انه لا حكم الا لله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم لله وذلك يوجب انه لا حكم احد على شيء الا لله وذلك يوجب ان الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلو لان الله حكم سعيد بالسعادة والاشقي بالشقاوة والامسا حصل ذلك ( المسئلة الثانية ) قال سبحانه هذه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك

اذ لو تأخر لكان صفه

أى كاشين عليكم وقيل متعلق بحفظه والحفوظ محذوف على كل حال يرسل عليكم ملائكة يحفظون أعمالكم كأنه كانت وفي ذلك حكمه جليله وبعده جليله لما المكلف اذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان ذلك أرحله عن تعاطي المعاصي والقبائح وأن العبد اذا وثق بلطف يبد واعتمد على عفوه وسرهما يتشبه احتشاه من خدمه الواقفين على احواله وحق في قوله تعالى (حتى اذا جاء أحدكم الموت) هي التي يتدأ بها الكلام وهي معد ذلك تجعل ما بعده من الجملة الشرطية غايها لما قلها كأنه قيل ورسلكم عليكم حفظا يحفظون أعمالكم مدة حياتكم حتى اذا انتهت مدة أحدكم كاشان كان وجاء اسباب الموت ومدايه (توفته رسلنا) لا آخرون المنفوض اليهم ذلك وهم ملك الموت وأعوانه وانتهى هذا حفظ الحفظه وقرى توفاه ما ضا وأمضاهما

بوجه ما بهد الدين وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبعها فثبت بهذه اوجوه  
الثلاثة ان الذي حانت السريعة الخفة به ليس للفلاسة أن يعتدوا عنها لان كلهم قد  
أقروا بما يقرب منه وادان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب  
باطلا والله أعلم ٢ اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فبهننا نحسان  
(الحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الذي خلق الموت  
والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل  
يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه  
الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كانت اقضية والجواب ان التوفى في الحقيقة  
تحصل بقدره الله تعالى وهو في عالم الطاهر معوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق  
في هذا الباب وله أعوان وخدم وانصار فحسب اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب  
الاعتبارات الثلاثة والله أعلم (الحث الثاني) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم  
تحصل الوفاة وهم اعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند  
محي الموت يتوفونهم والا كثرون ان الذين يتوون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة  
ولا دلاله في لفظ الآية تدل على العرق الا ان الذي مال اليه الاكثرون هو القول الثاني  
وأيضاً فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة  
معايرون للذين هم أصول الحزن والعم فطائفة من الملائكة هم المسمون بارواحا بين  
لا فادتهم الروح والراحه والريحان و بعضهم بسمون بالكرويين لكونهم مادي  
الكرب والعم والاحران (الحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى فل يتوفاكم ملك الموت  
انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين  
في هذه الآية أتباعه واتباعه عن محاهد جعلت الارض مثل الملك ملك الموت يتناول  
من يتناولها ومن أهمل يتناولها يطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من  
صفاة ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضاء أحوال عبيده (والحث  
الرابع) قرأ حرة توفاه بالالف بماله والباقيون بالناء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد  
يذكر والثاني على أنيذ الجمع اما قوله تعالى وهم لا يعطون أي لا يقصرون فيما أمرهم  
الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما أمروا به  
وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة العذاب  
لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال أثبت  
عصمتهم على الاطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله  
تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فيه ماحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة  
يعني كما يموت بنو آدم يموت أيضاً أولئك الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعني انهم بعد  
موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة

بالجنانة بأعمالكم التي كنتم  
تعملونها في تلك الليالي  
والانام وقيل الخطاب  
مخصوص بالكفرة والمعنى  
انكم ملقون كالخيف بالليل  
كاسون للآثام بالنهار  
وانه تعالى مطلع على  
أعمالكم بعشكم الله من  
القور في شأن ما قطعتم  
به انتماركم من النوم  
بالليل وكسب الآثام  
بالنهار ليقضى الاجل  
الذي سماه وضربه  
لبعث الموتى وجزائهم  
على أعمالهم وفيه  
ملا يخفى من التكلف  
والاحلال لاضائه الى  
كون البعث ملا يقضاه  
الاجل المضروب له  
(وهو القاهر فوق عباده)  
اي هو المتصرف في أمورهم  
لا يخبره بفعلهم ما يشاء  
ايجاد او اعدا ما وحياء  
وامانة وتعذبا واثابة  
الى غير ذلك (ويرسل  
عليكم) خاصة أيها المكلفون  
(حفظه) من الملائكة  
وهم الكرام الكاتبون  
وعليكم متعلق بيرسل لافيه  
من معنى الاستيلاء وتقدم  
على المفعول الصريح  
لما مر ارامن الاعتناء  
بالقدم والتشويق الى  
المؤخر وقيل متعلق  
بمخدوف هو حال من حفظة



(قل من يحييكم من ظلمات البر والبحر) أي قل تقرير اللهم باحطاط شر كائهم من رتبة الالهية من يحييكم من شد ائدهما الهائلة التي تبطل الحواس وتدهش العقول \* ٨٩ \* ولذلك استعير لها الظلمات المبطلة لحاسة البصر يقال

اليوم الشديد يوم مطلم  
و يوم ذو كواكب أو من  
الحسف في البر والغروب  
في البحر وقرئ يحييكم  
من الانجاء والمعنى واحد  
وقوله تعالى (تدعونه)  
نصب على الحالية من  
مفعول يحييكم والضمة  
أ. من يحييكم منهاها  
كونكم داسين له أو من  
فاعله أي من يحييكم  
منها حال كونهم مدعوا  
من جهنم وقوله تعالى  
(نضرنا وخفيه) أما  
من فاعل تدعوه أو مدعو  
مؤكد له أي تدعونه  
نضرنا وخفيه وتدعونه  
عاء اعلان واخفاء  
وقرئ حجة كسر الح  
وقوله تعالى (نحسب)  
حالة الفاعل أيضا  
على تقدير القول أي  
تدعونه قائلين لشر أنجي  
(من هذه) الذمة والورد  
التي عبر عنها بالصامات  
(لنكون من الشاكرين  
أ. راسخين في الشكر  
الداومين عليه لاجل  
هذه النعمة أوجيع النعم  
التي من جملها هذه وورد  
لأن النجاة امر إلهي بقوله  
تعالى تدعونه) قل الله

توجب حصول الملكات فقول لافعل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثيرا ولا يفيد  
حصول أثرى النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان  
العقلي القاطع صحة قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا  
يره ولما ثبت أن الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من البدن هي المؤثرة  
في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل ولا جرم يكون الابدن  
والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار النفسية إنما حصلت  
في حواهر النفس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكل صدور  
تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة حاريا بحجج الشهادة حصول تلك الآثار  
المخصوصة في حواهر النفس وأما الحساب فالمقصود منه معرفة ما يلقى من الدخل والخرج  
ولما يذوق من دهر من أعمال الخير والشر ثم في حصول هيئة من هذه الهيئات في  
جواهر النفس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة ومن الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك  
أن تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض ببعض وبعده حصول تلك  
المعارضات في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر آخر من الخلق الذميمة  
فاذا ما بالجدد المظهر قد ادرك ذلك الخلق الحميد ودار ذلك الخلق الذميمة وذلك المظهر  
انما يحصل في النفس الذي لا يتقسم وهو الآن الذي فيه يقطع تعلق النفس من البدن وعبر  
عن هذه الحالة بسرعة الحساب وهذه أقوال ذكرت في طرق الحكمة النبوية على  
الحكمة الفلسفية والله العالم بحقيقة الامور وقوله تعالى (قل من يحييكم من ظلمات البر  
والبحر تدعونه نضرنا وخفيه) أي تدعونه لئلا تكون من الشاكرين قل الله يحييكم  
منها ومن كل ربه ثم أنتم تشركون اعلم أن هذا النوع آخر من الدلائل الدالة على كمال  
القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
عاصم وحزرة والهمداني قل من يحييكم بالشددين والكسبيين والباقون بالتخفيف قال  
الواحدى والتسديد والتخفيف لغتان منه والواحدى من يحيي فان سئمت بالهجرة ورن  
شئت دفعت بضعيف العين مثل أفرحته وفرحه وأعزمته وعزمته وفي القرآن فأنجسناه  
والذين معه وفي آية أخرى ونجيئنا الذين آمنوا ولما جاء النزل باللعين معاطهر استواء  
القراءتين في الحسن غير أن الاختيار للتسديد لأن ذلك من الله كان غير مرة وأيضاً قرأ  
عاصم في رواية أخرى بك خفية بكسر الحاء والباء فون بالضم وهما القتان وعلى هذا  
الاختلاف في سورة الاعراف وعنى الاخفش في خفيه وخفيه اسم الفاعل أيضاً الجمعية  
من الاخفاء والخفية من الرهبة وأيضاً لئن أنجيئنا من هذه قرأ عاصم وحزرة والكسائي  
لئن أنجيئنا على المعايير والماقون لئن أنجيئنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين ورؤا على  
المعايير فتقدوا فخلقوا قرأ عاصم بالتخفيف والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المعايير أب  
ما قبل هذا اللفظ بعد مدكور بلفظ المغايبة فأما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده

يحييكم منها ومن كل كرب) أمر صلى الله عليه وسلم بتقرير الجواب مع كونه من وظائفهم لا يردان بألمة معين عندهم ولبنا  
قوله تعالى (ثم أنتم تشركون) \* ١٢ \* عليه أي الله تعالى وحده يحييكم ثم تدعونه إلى كشفه من الشدائد

يفرطون) أي بالدواني والتأخير وقرئ مخفقا من الامراطأي لايجاوزون ما حد لهم من زيادة أو نقصان والجملة حال من رسالتنا وقبل مستأنفة سبقت لبيان اعتناءهم بأمرنا وبه وقوله تعالى (ثم ردوا) عطف على توفيقه والضمير للكل المدلول عليه بأحكام وهو السر في تجهيزه بطريق الالتفات لتفليسوا بالافراد أولا والجمع آخر الوقوع التوفيق على الانفراد والرد على الاجتماع أي مردوا بعد البعث بالخشر (إلى الله) أي إلى حكمه وجزائه في موقف الحساب (مولاهم) أي مالكمهم الذي يلي أمورهم على الإطلاق لانصرهم كما في قوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم (الحق) الذي لا يقضى إلا بالعدل وقرئ بالنصب على المدح (إله الحكم) يومئذ صورة ومعنى لا لأحد غيره بوجه من الوجوه (وهو أسرع الحاسبين) بحاسب جميع الخلائق في أسرع زمان قصره لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شأن وفي الحديث أن الله

ثبت للمطيع على الله حكمه وهو أخذ الثواب وذلك ينافي مادلت الآية عليه للاحكام الله (المسئلة الثالثة) اسمح الجائئ بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قد بما لوجب ان يكون متكلم بالحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضى حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق طالما بأنه سيوجدو بعد وجوده صار طالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى بحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلم يسموا كلام في تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمتين فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة انقوية الثابتة والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الاترى ان كل من كانت مواظبة على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك لعمل منه فيه اقوى المقدمة الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعلاء ضرر بالهذه الباب امثلة (المثال الاول) انالو فرضنا سفينة عظيمة بحث لوالقي فيها مائة الف من فاتها نفوس في الماء بقدر شبر واحد فلم يلق فيها الاحبة واحدة من الحطة فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكاها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كروا والعسي المشابهة من الدوائر المحطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحذب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحذب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك الماء أعظم من حذبه عندما يوضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر فهذا يوجب أن احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل لأن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يقي بأدراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسائين الذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلاه ما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز لان ذلك القدر من التفاوت لا يقي بأدراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت أن كثرة الافعال

نهويل الامر والمبالغة في التحذير والبعض الاول الكفار والآخر المؤمنون ففيه وعد ووعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عند قوله تعالى عد يا ﴿ ٩١ ﴾ من فوقكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو من تحت

أرجلكم أعوذ بوجهها وعند قوله نعم إلى أو يلبسكم شيئا وبني بعضكم بأس بعض أهون أو هذا أسير وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت رب أن لا يبعث على امتي عذابا من فوقهم أو من تحت أجنهم فأعطاني ذلك وسألت أن لا يعصم بأسهم من فوقهم فغنى ذلك (انظر كيف نصرف الآيات) من حال إلى حال (لعلهم يفقهون) كما يفقهوا ويقفوا على جليلة الامر فبرجعوا عما هم عليه من المكابر والعناد (وكذب به) أي بالعداوة لموعود أو القرآن المجيد الناطق بمحبته (فومك) أي المعاندون منهم ولعل ابراهيم هذا الخوان اسلا يذان بكمال سوء حالهم فان كان يهيم بذلك مع كونهم من قومه عليه الصلاة والسلام بما يقتضي بغاية عتوهم ومكابرتهم وتقديس الجار والمجرور على القاعل لما مر مرارا من اظهار الاهتمام بالمقدم

كافي قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكارمى أصحاب القبل وأما العذاب الذي طهر من تحت أرجلهم قتل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآية تدل على ان يحمل هذا اللفظ على محازه قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من الامراء من تحت أرجلكم من العبيد والسعة أما قوله أو يلبسكم شيئا فاعلم أن الشيع جمع السبعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وأشياخ قال تعالى كما فعل بأشياخهم من قبل وأصله من الشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين تبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيئا يخلط امركم خلط اضطراب لاختلاف اتفاق فجدلهم فرقا ولا يكونون فرقة واحدة فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله لا يدين بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية سفي ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما بقاء امتي ان عوملوا بذلك فقال له جبريل إنما اتابعك مثلك فادع ربك لا منك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل ان الله قد استخلف فيهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف قارون ولم يجزهم من أن يلبسهم شيئا بالاهواء المختلفة ويدين بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان امتي ستفترق على ثلاثين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة (المسئلة الثانية) طاهر قوله أو يلبسكم شيئا هو أنه تعالى يحمله على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر أن الحق منها ليس الا الوحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يعمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله لا يدين بعضهم بأس بعض لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالفا للخير والشر أجل الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وحسن الله قادر على القبيح انما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال هو انه قد على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله عير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) كانت المقدلة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من التطر والاسدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان ذلك مدموم بحكم هذه الآية والمقتضى الى المدموم مدموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مدموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية نظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد

تشويق الى المؤخر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور أي كذبوا به والحال أنه الواقع لا محالة نه الكتاب الصادق في كل ما نطق به وقيل هو استئناف وأما كان ففيه دلالة على عظم جنتهم ونهاية قبحها (قل) لهم

لذكورة وغير هامن الغنوم والكرب ثم انهم بعدما تشاهدون هذه النعم الجليلة تنسركون بعبادته تعالى غير وقرى: انجيكم  
التخفيف وقوله تعالى (قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا) ﴿٩٠﴾ استئناف مسوق لبيان انه تعالى هو القادر على

ايهم في المهالك الذين  
هو الخبي لهم منها وفيه  
وعيد ضمنى بالعذاب  
لاسر اكهم المذكور على  
لحقه قوله عز وجل  
اذا منتم ان تحسف بكم  
جانب البرالى قوله تعالى  
ما منتم ان يبعثكم فيه  
ه اخرى الآية وعليكم  
تعلق يبعث وتقديمه  
على مفعوله الصريح  
لاعتنا به والمسارة الى  
يان كون البعوث مما  
ضرهم وانتهول امر  
لؤخر وهو انه تعالى  
(من فوقكم) يخلق به  
يضاً او بمحدوف وقع  
صفحة لعذاباى عذابا  
كائن من جهة الفوق كما  
يعلم بان فعل من قوم  
وط واصحاب الفيل و  
ضاربهم (او من تحت  
رجلكم) او من جهة  
السفل كما فعل بفرعون  
ارون وقيل من فوقكم  
كابرهم ورؤسائكم ومن  
تحت ارجلكم سفائكم  
وعبيدكم وكله او لمنع  
خلودون الجمع ولا منع  
اكان من الجبهتين معا  
فعل بقوم وح (او بلسكم  
ييعا) أى يخطكم فرما  
تخربن على اهواء شتى

فقوله قل الله انجيكم منها وايضا لقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون  
لئن انجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من فرأى على مخاطبة قوله تعالى في آية أخرى  
لئن انجيتنا من هذه لنتكون من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر والبحر محاز عن  
مخاوفهما واهو الهما يقال للوم السديد يوم مظلم ويوم ذكواكب أى اشتدت ظلمته حتى  
عادت كالليل وحقته الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشته عليه كيفية الخروج  
ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهى أن  
تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعسة والامواج الهائلة  
اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف وأما ظلمات البر فهى ظلمة الليل وظلمة  
السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى  
طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع  
الانسان الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة  
يعظم احلاصه في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ماسوى الله تعالى وهو المراد  
من قوله تضرعاء خمية ميين تعالى أنه اذا شهدت الفطرة السليمة والحلقة الاصلية في هذه  
الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا يعول الا على فضل الله وجب أن يبقى هذا الخلاص عند  
كل الا والالوفات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل  
تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقره قول المقصود  
من هذه الآية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وأما قول التعلق بشئ مما سوى  
الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن فان أهل التحقيق يسمونه  
بالشرك الحقى ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد أى الانسان بأمر  
أحدها الدعاء ونابها التضرع والشكر وهو المراد من قوله وحفية  
وربما التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنتكون من  
الشاكرين ثم بين تعالى أنه انجيهم من تلك المخاوف ومن سائر محبات الخوف والكرب  
ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله  
وطنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا  
الامر الهائل أخلصوا وذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا به قوله تعالى (قل

هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو بلسكم شعرا  
ويدنيق بعضهم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلمهم بيقهون) في الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو من نوع من  
التخويف فبين كونه تعالى قادرا على اصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة واما  
ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم فقيه قولان (الاول) حمل  
اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق

كل فرقة مشايعة لآمام فينشب بينهم القتال فتختلطوا في الملاحم كقول الحماسى وكنية لبستها بكنية \* حتى اذا (ك)  
لبست بغضت لها يدي (ويدنيق بعضهم بأس بعض) عطف على يبعث وقرى بنون العظمة على طريقه الالتفات

التصدق والتعظيم راسخون في ذلك (وما على الدين يتقون) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المسلمين حين  
انهماعن محاسنهم عند دخولهم ﴿ ٩٣ ﴾ في الآيات قالوا لئن كنا نقوم كلما استمروا بالقرآن لم نستطع أن

نجلس في المسجد الحرام  
ونطوف بالبيت فنزلت  
أما على الذين يتقون  
قبائح أعمال الخائضين

وأحوالهم (من حسابهم  
أما بحاسن عليهم

لجرائم (من سي) أي سي  
ما على أنه محل الرفع على

أنه مستند وما عينية أو  
أهواهي حجازية ومن

مزية الاستعراق ومن  
حسابهم حال منه وتلي

الدين يتقون في محل الرفع  
على أنه حبر لا مبتدأ أو لما

الحجازية على رأى  
من لا يحجر أعمالها في الح

القدم مطلقا وفي محل  
المص على رأى من

يجوز أعمالها في الحرام القد  
عند كره ظرها وأحرف

جر (ولكن ذكرى)  
مشارك من ليس السائر

أي أكر عليهم أن  
يذكرهم ويمنعهم

عماهم عليه من القبايح  
عما أمكن من العطية

والتدبير وبظهورها  
الكرهية والتكبر ومحل

ذكرى أما لتصب على  
أنه مصدر مؤ كذا الفعل

المحذوف أي عليهم أن  
يذكروهم بذكر أكر الرفع

لي أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ولكن عليهم  
لجوز كون الضمير الموصول أي يذكروهم رجاء أن يثبوا على تقواهم أو يزدادوها (وذر الذي اتخذوا دينهم

الآية والجواب عنه أما نقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله  
تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء ويذا أيضا أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا  
المعنى فسقط هذا الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر بنسبتك بالتشديد  
وفعل وأفعل يجربان محرى واحد كما يدلك في مواضع وفي التنزيل فهمل الكافرين  
أهلهم روي داوا الاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أسأله ١١ الشيطان وسعى الآية  
أن تست وفعدت فلا تعد بعد الذكرى ولم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكير قاله الليث  
وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم لظلمين يعني مع المشركين (المسئلة  
الثالثة) قوله تعالى وأعرض عنهم وهذا الأعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل  
بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تعد بعد الذكرى صار ذاك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم  
بالقيام من بعدهم وهما أمم الالاب (السؤال الاول) هل يجوز هذا الأعراض بطريق  
آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بطواهر الألفاظ ويذهبون وحوب  
اجرائها على ظواهرها لا يوررون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعترضون بذلك قاتوا  
لأن المطلوب أظهار أنكاره لكل طريق أقاد هذا المعصود فانه يجوز المصير ١١ (السؤال  
الثاني) لو خاف لرسول من القاء عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل  
ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ما هزأ الخرف أو لم يظهر ذنبا من حوربا  
منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتقاد على التكليف التي بلغها أيا ما غيير  
الرسول فانه عد شدة الخوف قد سقط عنه العرض لأن إدامه على البركة لا ينضى إلى  
المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) فواه وما يملك الشيطان ولا تعد بعد الذكرى  
بعد أن لا تكلف ساقط من المسمى فاذ ينشأ إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط  
التكليف فعدم الفدية على السبي إلى أن يوجب سطر التكليف ربه لا يدل على أن  
تكليف ما لا يطابق لا يقع ودل على أن الاستطاعة حادثة قبل السبل لأنها لو لم  
تحصل لا مع فعل لما كانت حادثة قبل الله أن يوجب أن لا يكون الكافر قادرا على  
الامتنان وجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالامتنان وأعلم من هذا الكتاب كثر كرهافي هـ  
الكتاب مع الجواب فلا تطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم (وما على  
الذين يسمون من حسابهم من سي ولكن ذكرى لعلمهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون  
لئن كنا لكانا استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه جماعتهم المقادير على أن نجلس في  
المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن  
يتعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون أن يشركوا  
والكبار والعواش من حسابهم من أناسهم من سي ولكن ذكرى حال الزجاح قوله  
ذكرى يجوز أن تكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع  
فن وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى أي أن يذكروهم وجاز أن يكون ولكن الذي

لي أنه مبتدأ محذوف الخبر أي ولكن عليهم  
لجوز كون الضمير الموصول أي يذكروهم رجاء أن يثبوا على تقواهم أو يزدادوها (وذر الذي اتخذوا دينهم

منها على ما يؤول إليه أمرهم وعلى أنك قد أدت ما عليك من وطائف الرسالة (لست عليكم بوكيل) بحفظ وكل إلى أمركم منعكم من التكذيب وأحبركم على التصديق انما ﴿ ٩٢ ﴾ امانذروهم حرجت عن لعهد حيث أخبركم

بتصرف هذه الآيات وتقرير هذه البينات أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك النيات وحوايل طاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات الالهي فقه وفهم فأما من اعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم \* قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل اكل بما مستمروا وسوف تعلمون (الصمير في قوله وكذب به إلى ماذا رجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أي لا دواء ينزل لهم (الثاني) الصمير في أنه للقرآن وهو الحق أي في كونه كتاباً منزلاً من عند الله (الثالث) يعود إلى تصرف الآيات وهو الحق لا بهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل لست عاينكم بمحاطة حتى أحاربكم على كذبكم بغير عارضكم عن قبول الدلائل ثم ما بدر الله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون بسخطها أي النار وهو بعد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لا ر ما زاد على اللاتني كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الإدخال والإخراج والمعنى أن كل حبر يفتخر الله تعالى وقتاً أو مكاناً يحصل فيه من غير حلف ولا باحتراف جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل عدو وعد من الله تعالى استقر ربه لا تدأر يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عما عرفت ظهوره وبرهانه وهذا الذي خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه عذاب المسلمين على الكفار بالحر والقتل والقهر في الدنيا \* قوله تعالى (واذا رأيتم الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قوله تعالى (فأعرض عنهم) برك استهم و أقام عنهم قوله تعالى (حتى يخوضوا في حديث غيره) كناية لا عراض أي استمر على الاعراض إلى أن يخوضوا في حديث غير آياتنا والتذكير باعتبار كونها أحد شأنا وصف حديث بخلافها مستعير إلى سبأها بعنوان الحديثية وهيل باعتبار كونها قرآناً وإما ينسبك الشيطان) أن يشعلك ونسي التي تجالسهم ابتداء أو بقاء

رقري ينسبك من التسمية (فلا تقعد بعد الذكرى) أي بعد تذكر النسي (مع القوم الظالمين) أي ﴿ الآية ﴾ معهم فوضع المظهر موضع المضمرة فعليه أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع



صبر كسبت وقبل في محل الرفع على أنه وسف لنفس والظاهر أنه حال من نفس فانه في قوه نفس كافر أو نفس  
بيرة كما في قوله تعالى علمت نفس ٩٥ ما أحضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولي كايين في

تفسير قوله تعالى وأبذر  
به الآية وقول هو حبر ليس  
فيكون لها حبيشة متعلقا  
بمحذوف على البيان  
وان تعدل أي ان بعد تلك  
النفس (كل عدل) أي  
كل فداء على انه مصدر  
مؤكد (لا يؤخذ منها)  
على اسناد الفعل  
الى الحارو والمحرو  
لا الى صمد العدل كما في قوله  
تعالى ولا يؤخذ منها عدل  
حاله لمقدي لا المصدر  
كما يحسن فيه (اولئك) اشارة  
الى وصول باعتبار اتصافه  
بافي خير الصلة وما فيه  
من معنى العدل لا الايدان  
بعدد ستم في سوء الحال  
ومحله الرفع على الابتداء  
و خبر قوله تعالى (الذين  
أسلوا ما كسبوا) والجملة  
مسأفة متيقفة اثر تحذير  
هم من الابسان المذكور  
ايان أهم لم يتلوا بذلك أي  
اولئك المتحدون دينهم لها  
و لهمو المعتزون بالحياة الدنيا  
هم الذين أسلوا ما كسبوا  
قوله تعالى (لهم شراب من  
خير) استغنى آخر مبين  
للكيفية الابلال المذكور  
وعاقته مبني على سؤال نشأ  
من الكلام كما قيل ما

أقرب المذكور فوجب عود الصبر اليه أما قوله أن تبسل نفس عما كسبت فقال صاحب  
الكشاف أصل الابلال المنع ومنه هذا عليك بسل أي حرام محظور والابلال الشجاع  
لامناعه من خصمه أولا به شديد البسور يقال بسرا رجل اذا اشتد عوسه واذا زاد قالوا  
سل والعباس منقبض الوجه اذ عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس عما  
كسبت أي ترتهن في جهنم عما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تبسل للمهلكة  
أي تمنع عن مرادها وتحتل لوقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح  
أبسلوا فصحووا ومعنى الآية وذكروهم بالقرآن وسفقتي الدين مخافة احتسابهم في نار  
جهنم بسبب حمايتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من  
والله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وان تعد كل فداء والعدل  
فديته لا يؤخذ ذلك العدل وتلك العديته منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو  
وله عدل لان عدل ههنا مصدر ولا يستداليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل  
بمعنى المقدي به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ معنى القول واراد قال تعالى ويأخذ  
لصدقات أي قبلها واد ثبت هذا فحمل الاحد ههنا على القول و رول السؤال والله  
علم والمعصوم من هذه الآية يسان ان وحوه الخلاص على تلك العس منسدة فلاولى  
ولى دفع ذلك المحذور ولا شفع و بها ولا فديته تقل ليحصل الخلاص بسبب قبولها  
بقى لوجهات الدنيا بأسرها فديته من عذاب الله ثم تنفع فاذا كانت وجهه خلاص هي هذه  
ثلاثة في الدنيا وثبت انها لا بعيد في الآخرة السنة وظهر انه اس هك الا الابلال الذي  
والا تها والاعلاق والاستسلام وليس انهما السنة دافع من حذار الله تعالى واذا تصور  
لذلك فية العقب على هذا وحده كادير عداد أقدم على معاصي الله تعالى ثم انه  
مالي بين ما به عاروا من تهين عليه محسوسين في الهم شراب من جهنم وعذاب الهم  
اكلوا بكنوز و ذلك هو الهابة في صفة الايلاء والله اعلم قوله تعالى (قل ادعوا  
ن دور الله ما لا يفيعة ولا صبر ما ورد على استأباعداد هذا الله الذي استهوت  
الشاطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه لي لهدي انشا قل ان هدى الله هو  
لهدي رأمرنا لتسلم لرب العالمين وآرأقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون)  
بما ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكده لقوله تعالى قبل ذلك  
لا ابي نهيت أن أعبد الذين يدعون من دون الله فقال قل ادعوا من دون الله أي أعبد  
دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضررنا ونرد على أعقابنا راجعين الى  
شرك بعد أن أقنونا الله منه وهما بالاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى  
باطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهري والسبب فيه أن الاصل  
في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وبكامل حصل له العلم قال تعالى والله أخرجكم من  
هاون أمهاتكم لا تعلمون شأوا جعل لكم السمع والابصار والافئدة فادرجع من العلم الى

م حين أبسلوا بما كسبوا فقبل لهم شراب من ماء مغلي ينجر جرفي بطونهم وتتقطع به أعضاؤهم (وعذاب الهم) ينار  
ل ياب انهم (بما كانوا يكفرون) أي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا وقد جاز أن يكون لهم شراب الخمر الامن ضميرا أبسلوا

لنفوه وأمر وإقامة مواجهة (لعبا ولهوا) حيث سخروا به واستهزؤا أو بنوا أمر دينهم على ما لا يكاد تعطاه  
ساقل بطريق الجِد وإنما يصدر عنه لو صدر ﴿٩٤﴾ بطريق اللعب واللهو كعبادة الاصنام وتحريم

تأمر ونهيم به ذكرى فعلى الوجه الأول المذكور معنى التذكير على الوجه الثاني المذكور  
تكون بمعنى الذكروا أما كونه في موضع النصب فالقدر ذكرهم ذكرى لعلمهم بتقون  
والمعنى لعل ذلك الذكرى بمعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى (ودرا بن  
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وخرتهم الحياة الدنيا وكر به أن تنسل نفس ما كسبت ليس لها  
من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وإياك الدين أرسلوا بما  
كسبوا لهم سراب من جمهم وعداب اليم بما كانوا يكفرون) اعلم ان هؤلاء هم المذكورون  
بقوله الدين بخوصون في آياتنا ومعنى ذرهم أعرض عنهم وانس المراد ان يترك انذارهم لانه  
تعالى قال بعده وذكروا بديني قوله تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم  
والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم انه تعالى أمر  
الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الأولى أن يكون من صفتهم انهم  
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجه (لاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلوه  
ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا (الذي) اتخذوا  
ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون  
في دين الله بمجرد التسهي والتيسير السوء والنجس وما كانوا يحاطون في أمر  
الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد العليد فعبر الله تعالى عنهم بالهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا  
(الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعتبرون به  
لله تعالى ثم ان الناس أكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدا هم لهم ولعابير  
المؤمنين فاهم اتخذوا عيدا هم كإسراء الله تعالى (والخامس) وهو الأقرب ان التحقق  
في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فاما الذين  
ينصرونه ليتوسلوا به إلى أحد المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم بصروا  
الدين لادسا وقبح حكم الله على الدين في سائر الآيات بانها لعب ولهو وفار من قوله وذكروا  
الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من ينسول دينه الى دنياه وادانها ملت  
في حال أكثر الخلق وحدثهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله اعلم  
(الصفة الثانية) قوله تعالى وخرتهم الحياة الدنيا وكر به أن تنسل نفس ما كسبت ليس لها  
كأنه تعالى يقول اما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والاولى لاجل أنهم غرهم الحياة الدنيا فلاجل  
استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الطواهر  
ليتوسلوا بها الى حظام الدنيا اذ اخرجت هذه افعوله وذكروا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا  
معناه أعرض عنهم ولا تمال بكذبهم واستهزائهم ولا تقيم لهم في فطرك وزناود كربه  
واختلفوا في أن الضمير في قوله الى ماذا يعود قبل وذكروا بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذكروا  
الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدنوا به ويعتقدوا  
صحة فوله وذكروا به أي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورين وادين

لجأروا السوائب ونحو  
لك والمعنى أعرض  
نهم ولا تبال بأفعالهم  
أقوالهم وقيل هو  
يهدى لهم كقوله تعالى  
رهم يأكلوا ويتمتعوا  
لاية) وخرتهم الحياة  
لدنيا) وإطباؤها  
نفي زعموا ان لاجية  
ها ليد (وذكر به) أي  
رأن من يصلح للتدكير  
تسلسل نفس ما كسبت  
لثلاث تسلسل كقوله تعالى  
تصلوا لا تبدأ وخافه  
تسلسل أو كراهة ان تسلسل  
من كثرة كافي قوله تعالى  
لمت نفس ما أحضرت  
يتمن لسوء عملها واصل  
تسلسل والتسلسل المنع  
أسد باسما لا يفر يست  
خلت منه أولا به مسمع  
سل الشجاعة لا متاعه  
قرنه وهذا اسل عليك  
ن حرام ومنوع و  
جوز ان يكون ضمير  
يجرور في به راجعا الى  
تسلسل مع عدم حريان  
لره كافي ضمير الشأن  
ن الجملة بدلا منه مفسرا  
في الاجتهاد أولا والتفسير  
بماض الغنيمة وزيادة  
تدري كافي قوله على

زده لضم بالماء حاتم \* بجر حاتم على أنه بدل من ضمير جوده فالعنى وذكر بارتهان النفوس وحسبها بما \* أقرب \*  
ت وقوله تعالى (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) استثناء مفعولة (لاخبار بذلك) فمما في النص على أنه حار



الكلبي يذكر أشرف أفساه على الترتيب هـ، والاسلام الذي هو رئيس لطعام وحايته  
والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الحسنية والتقوى التي هي رئيسه لاسان، ولولا احتراز  
عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقل وهو الذي اليه يحشرون يعني أن منافع  
هذه الاعمال انما تطهر في يوم الحسرة والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن عطف قوله  
وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا بالسلم والزب العالمين قلنا ذكر لزحاح في جهير (الاول)  
ان يكون الغدير أمرنا بقيل لاسلموا والزب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هـ أمر المراد  
ما ذكرتم يكن ما لحكمة في العذر عن هذا اللفظ الظاهر والتركب الموافق للعقل الى  
ذلك اللفظ الذي لا يهتدى العقل الى معناه الا بالآراء بل قلنا وذلك لان الكفا ما دام يبقى  
على كفره كان كالمثب الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا بالسلم  
زب العالمين واذا اسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب  
بخطاب الحاضرين ويقال له وأمرنا أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه يحشرون فلمقصود  
من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان  
وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم بقوله تعالى (وهو الذي  
خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في  
الصورة عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم انه تعالى لما بين في الايات  
المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكرهنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو  
هذه الآية وذكر فيها أنواعا كثيرة من الاله لائل (أرلها) قوله وهو الذي خلق السموات  
والارض بالحق أما كونه خالق السموات والارض فقد سرحنا في قوله الحمد لله الذي خلق  
السموات والارض وامانه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير قوله تعالى في سورة آل عمران  
ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما دلقنا السماء والارض وما بينهما الا عين ما خلقاهما  
الابالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى مالك الجميع الخانات ملك  
لكل الكائنات وتصرف الملك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق فكان ذلك  
التصرف حسنا على الإطلاق وحقا على الإطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة ان معنى  
كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابقا لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه  
الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانسحاق بخلق السموات والارض والحكام  
الاسلام في هذا الباب طريقة أخرى وهي انه يقال أودع في هذا الاجرام العظيمة قوى  
وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحرركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعها (وثانيها)  
قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول) ان تقديره وهو الذي خلق  
السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة  
والمعنى أنه تعالى هو الخالق للكون ولكل ما فيها من الافلاك والارض، العناصر والخالق  
ليوم القيامة والبعث، ولذا لا رواج الى الاحساد على سبيل كن وكن والوحه الثاني

الارتداد من غير اهراس  
في حيز الاحتمال ليجد  
الى نفيه وانكاره وقوله  
تعالى (بعد ان هـ انا الله  
أى الى الاسلام وأعتقد  
من الشر لعمري من  
مسوق لأكيد التكبر  
لا لتحقيق معنى الرد  
وتصوره فقط ولا لى  
أن يقال بعد اداهته  
كأنه قيل وزد الى الشر  
باضلال المضل بعد  
انه ان الله الذي لا اله الا  
سواه وقوله تعالى (كان الذي  
استهوه الشياطين) في  
محل النصب على أنه حاد  
من مرفوع زد أى أورد  
على أعقابنا ما بهن يابى  
استهوته مرة أخرى  
واستغوث الى مناهمه  
والمهلك أو على أنه زائد  
لمصدر ومجذوب آخر  
أورد ما مثل رد  
استهوته الى ولا استهوا  
استعمال من نحو  
في الارض اد استب  
فيها كأنها طلبت هوية  
وحصرت عليه وقري  
استهوا بألف مماله وهو  
تعالى (في الارض) اما  
منعلق يستهوته أو يستهوا  
هو حال من مقوله أى

رتيب ما ذكر من العذاب على كفرهم مع انهم معذبون بسائر معاصيهم أيضا حسبما ينطبق به قوله تعالى عما كسبوا  
نه العدة في الحجاب العذاب والاهم في باب ﴿ ٩٦ ﴾ التحذير وأريد بكفرهم ما هو أعم منه ومن مستتبعاته

الجهل مرة أخرى فكانه رجع الى اول أمره فلماذا السب يقال فلان رد على عقبيه وأما  
قوله كالذي استهوته الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع  
من الصفات (الصفة الاولى) قوله استهوته الشياطين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ  
جزءه استهواه بألف مما له على التذكير والساوق بالتاء لان الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع  
ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا في استحقاق استهوته على قوانين  
(الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة لساقطة  
العميقة في فعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما  
خمر من السماء ولا شك أن حال هذا الانسان عند هويته من المكان العالي الى الوهدة  
العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والذهشة (والقول الثاني) أنه مشتق  
من اتبع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الخيرة والقول الاول  
أولى لانه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي  
يقال حار حار حيرة وحيران زاد الفراء حيرانا وحيرة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر  
بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغم أى يتردد وتحيرت الروضة بالساء  
اذ امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غايه الحسن وذلك لان الذي بهوى من  
المكان العالي الى الوهدة العميقة بهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله  
من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضاً فعند  
نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع زداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل فإذا اعتبرت  
مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من  
هذا المثل (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعوهم الى الهدى انشقاقوا زلت ههنا  
الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فله كان يدعو اياه الى الكفر وأبوه  
كان يدعوهم الى الايمان وأمره بأن يرجع من طريق الجهم اله الى الهداية ومن ظلمه الكفر  
الى نور الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعوهم الى ذلك الضلال يدعوهم  
بأنه هو الهدى وهذا بعيد لقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى  
يعنى هو الهدى الكامل النافع الشر بف كما اذا قلت علم زيد هو العلم ومالك عمر وهو الملك  
كان مثله ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف ثم قال تعالى وأمرنا ناسم لرب العالمين  
واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحترار عن كل  
المنهات ونقرر الكمال أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب الافعال واما أن  
يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن  
يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال  
الجوارح لصلاة وأما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن  
كل ما لا ينبغي والله سبحانه لمساير أولان الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام

المعاصي والسيئات هذا  
جوز أن يكون أولئك  
رة الى النفوس المداول  
ليها نفس محله الرفع  
تدء والموصول الثاني  
نه أو بدل منه ولهم  
اب الخ خبره والجملة  
وقه لبيان بعة الانسال  
أندعومن دون الله ما  
فعنا لايضرننا) قيل  
لت في أبي ذكر رضى الله  
نه حين دعاه ابنه عبد  
جن الى عبادة الاصنام  
وجه الامر الى رسول  
له صلى الله عليه وسلم  
يشد الايدى ان يما بينهما  
ن الاتصال والاتحاد  
نوبها لسان الصديق  
عنى الله تعالى عنه أى  
يدعجوا من عبادة  
له الجامع لجميع صفات  
الوهية التى من جملتها  
مدرة على النفع والضر  
لا يقدر على نفعنا اذا  
ناه لا على ضرنا اذا  
نائه وأدنى مراتب  
عبودية القدرة على  
ن وقوله تعالى (نزد  
أعقابنا) عطف على  
عود داخل في حكم  
نكاروا في أى وزد  
الشرك والتعير عنه  
رد على الاعقاب لزيادة

يجهه بتصوره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الاشارة الى كون الشرك حالة قد تركت ونبتت وراء الكلى  
ظهروا يشارون على نردت توجيه الانكار الى الارتداد برضا غير نصريحاً بخالفه المضلين وقطعاً لاطماعهم الفارضة وايندبابان

عن لم يدرى من في الهيئته قال ادعى قوم ان اصور جمع الصورة كان الصوف  
 جمع الصوفاة واليوم جمع الشوة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا خطأ  
 فاش لا ر لله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ  
 في الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد اظهر الكسب وبدل كتاب الله وكل أبو عبيدة  
 صاحب حار وغرائب لم يكن له معرفة بالحق وقال العراء كل جمع على لفظ الواحد المذكور  
 في قوله فواحدة بزيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف ولو روالسعر والقطن  
 والعشب وكل واحد من هذه الاسماء اسم لجمع جنس واحد وأوردت واحدة زبدت  
 بيهاها لان جمع هذا الباب سمي واحد ولو أن الصوفاة كانت سابقة للصوف لقاموا صوفاة  
 وصوف ونسرة ويسر كما قالوا عرفة وعرف ورافعه وزلفر أما الصور الاثنان فهو واحد  
 لا يجوز أن يقال واحدة صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لان واحدة سقت  
 جمع قال الأزهري قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه  
 وأقول وما أقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لأضاف تعالى  
 ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الروح في الصور يضيئه الله الى نفسه كما قال فاداسوته  
 ونفخت فيه من روحي وقال فنفتحنا فيها من روحنا وقال ثم آتيناها خلقاً آخر وأما نفخ  
 الصور بمعنى النفخ في لقر فانه تعالى يضيئه لاني نفسه كما قال فاذاعة في الناقور وقال ونفخ  
 في الصور فضعي من في السموات ومن في الارض الامم شاء الله ثم نفخ فيها أخرى فاداهم  
 قيام ينظر من هذه تمام القول في هذا البحث والله أعلم بالصواب قوله تعالى (واذ قال  
 ابراهيم ارأيت ان اتخذ أصناماً آلهة ابي اراك قوماً في ضلال مبين) في الآية مسئلة  
 (المسئلة الاولى) ا لم أنه سبحانه كثيراً يحجج على مسرى العرب بأحوال ابراهيم عليه  
 السلام وذلك لانه يعترف بفصله جميع الطوائف والملة فاشركون كانوا معتبرين بفصله  
 مقرب بأهله من أولاده ويهود والنصارى والمسلمون كلهم معطون له معترفون بجلالة  
 قدره فلا حرم ذكر الله تعالى في حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن  
 هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفصله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق  
 للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال أوفوا  
 بعهدي أي فبعدهم فابراهيم وفي بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل  
 الاجازة تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى أما الاجازة ففي آيتين احدهما قوله واذا بنى  
 ابراهيم ربه بكلمات فآتمن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية والثانية قوله  
 تعالى فقال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر  
 في اثبات التوحيد وابطال القول بالشرك والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول  
 في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك  
 شيئاً والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته

وحده وما عداه من  
 محض غي تحت  
 تعالى فاذاً بعد  
 الاضلال نحر  
 الاشر للاسماء بن  
 المأثور به ولان ما  
 للزجر عن الشرك  
 حث على الاسلام  
 توطئة لما بعده  
 اختصاص الهدي  
 تعالى بما وجد  
 بالاوامر الواردة به  
 (وأمرنا ان نعطف  
 ان هدى الله عزنا  
 داخل تحت الامور  
 في (لنسلم لربنا ما  
 لعلم الاشرار  
 وتعين ما لا يدب  
 الاوامر الثلاثة كما في  
 تعالى ولله دى الله  
 آمنوا يقيموا انص  
 وينفقوا الايدى كما  
 امرنا وقيل لما أسلموا  
 أن نسلم وقيل هي  
 الباء أي أسلمنا بال  
 وقيل زائدة أو أم  
 أن نسلم على حذف  
 وقوله تعالى (وأن أقب  
 الصلاة) وانقوه أي  
 تعالى في مخالفة أم  
 عطف على أسلم مع  
 ١١

في الأول ان يقول قوله الحق مبتدأ و يوم يقول كس فيكون طرف دال على الخبر  
والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كس فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال  
وقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضي الا بالحق  
الصحيح لان أفضضته منزلة عن الجور والعنت (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفع في الصور  
فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفع في الصور الا الحق سبحانه وتعالى  
فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق لمبدأ عن العت و لبطل المراد بهذا الكلام  
تقرير القدرة الامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق  
في كل وقت و قدرته كاملة في كل وقت الغائبة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين  
فلا لال هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد دع ولا ضرر فكان الامر كما قال  
سبحانه والامر يومئذ لله فلا سبب حسن هذا التخصيص (و ابعها) قوله عالم العيب  
والشهادة تقديره وهو عالم العيب والشهادة واعلم ان ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه  
سبحانه ما ذكرنا حوال العت في القيامة الا وقر فيه أصلياً أحدهما كونه قادراً على كل  
الممكنات والثاني كونه عالماً بكل المعلومات لان تقديره ان لا يكون قادراً على كل الممكنات  
لم يقدر على البعث والחסر واداروا الى الاجساد وبتقديره ان لا يكون عالماً بجميع  
الجزئيات لم يصح ذلك أيضاً منه لانه اشتبه علمه المصلحة بالمعاصي والمؤمن بالكافر  
والصديق بالزندقي فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة أما ما ثبت بالدليل  
حصول هاتين الصفتين كمال العت والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفع في الصور يدل  
على كمال القدرة وقوله عالم العيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لم من مجموعهما  
ان يكون قوله حقاً وان يكون حكمه صدقاً وان تكون فضايها مبرأة عن الجور والعنت  
والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيماً ان يكون مصيباً في أفعاله ومن  
كونه خبيراً كونه عالماً بحقائقها من غير اشتباه ومن غير الناس والله أعلم (المسئلة  
الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كس فيكون خطايا وأمر  
لان ذلك الامر ان كل للمعدوم وهو محال وان كان للموجود فهو أمر بأمر بصير الموجود  
موجوداً وهو محال بل المراد منه التنبه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات  
وايجاد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم ينفع في الصور لا يشبهه ر المراد منه يوم  
الحشر ولا يشبهه عند أهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرناً ينفع فيه ملائكة  
وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم  
ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين (الأول) ان المراد منه ذلك  
القرن الذي ينفع فيه وصفته المذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع  
صورة والتفخ في الصور عبارة عن التفخ في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة  
مثل صوف وصوفه قال الواحدى رحمه الله أخبرني أبو الفضل العروضي عن الأزهري

كأنه لا ضورك و قوله  
تعالى (حشر) حشره  
على أنها بدل من الأولى  
أو حال ثانية عند من  
يجوزها ومن الذي  
أرمن المستكن في اطراف  
أي ناعها ضالا عن الجادة  
لا يرى ما يصنع وقوله  
تعالى (له آيات) جملة  
في محل التخصيص على أنها  
صحة خبر أو حال  
من الصفة أو مسألة  
سيفر لبيان حاله وقوله  
تعالى (يدعوه الى  
الله - ي) صفة لا صفة  
أي لذلك المستهوى  
رفقه يهديه الى الطريق  
المستقيم تسمية له بالمصدر  
مما بعده كانه نفس الهدى  
(أثنا) على ارادة القول  
على أنه بدل من يدعونه  
أو حال من فاعله أي  
يقولون اثنا فيه اشارة  
الى أنهم مهتدون ثابتون  
على الطريق المستقيم  
وأن من يدعوه ليس من  
يعرف الطريق المستقيم  
ليدعى الى اتيانها وإنما  
يدرك سمع الداعي ومورد  
السمعي فقط (دل ان هدى  
الله) الذو هدايا اليه  
وهو الاسلام (هو الهدى)

وقوله «إلى» (وَيَوْمَ يَقُولُ  
 كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ)  
 «إلى» ما ليس به من السموات  
 والارض ليس بما يتوقف  
 على مادة أو مدة بل يتم  
 بتخصيص الامر الكوني  
 من غير توقف على شيء  
 آخر أصلاً وأن ذلك الامر  
 المتعلق بكل فرد فرد من  
 أفراد المخلوقات في حين  
 معين من أفراد الاحيان  
 حق في نفس متضمن  
 الحكمة ويوم لمضمون  
 جملة قوله الحق والواجب  
 المعنى داخلاً عليها وتقديمه  
 عليها للاعتناء به من حيث  
 انه مدار الحقيقة وترك ذكر  
 القول له للثقة بغاية ظهوره  
 والمراد بالقول كلمة كنى  
 تحقيقاً أو تمثيلاً كما هو  
 المشهور فالعنى وأمره  
 المتعلق بكل شيء يريد خلقه  
 من الاشياء في حين  
 تعلقه به لا قبله ولا بعده  
 من أفراد الاحيان  
 لحق أى المشهود له  
 بالحقيقة المعروف بها هذا  
 وقد قيل قوله «بنداً» أو الحق  
 صفة ويوم يقول خبره  
 مقدم عليه كقولك يوم  
 الجمعة القتال انتصاه عنه

ما الكواكب فاعقدوا ارتباط السعادات والنحو سار بكثرة وقوعها في طوائف  
 الناس على أحوال مختلفة فلما استقدروا ذلك غلب على ظنون أثر الخلق أو مبدأ  
 حدوث الخواص في هذا العالم هو الاتصالات العلكية والمناسبات لكون لبيبة فلما  
 اعتقدوا ذلك بالعوا في تعظيمها من من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتهم ومنهم من  
 اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر لأنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله  
 ذكبر الا أنها هي المدرة لاحوال هذا العلم و«ولاءهم» الذين أئبتوا الوسائط بين الاله  
 لا يبرون أو حول هذا العالم وعلى كلا تقديرين فالقوم اشغلو بمبادئهم وتعظيمها  
 بهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تعيب عن الانصار في أكثر الاوقات اتخذوا لكل  
 وكب صنماً من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار  
 سوية إلى الشمس وهي اليافوت والاماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا  
 قياسهم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وعرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة  
 الكواكب وتقرّب اليها وعندها بحث بظهور المقصود الاصل من عبادة هذه  
 الاصنام وعبادة الكواكب وما لا بناء صلوات الله عليهم فليهم ههنا مقامان  
 أحدهما إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها في البتة وأحوال هذا العالم كما  
 قال الله تعالى «الاله الخلق» والامر بعد أن بين في الدنيا أنبأ أنها مسخرة (الثاني) أنها  
 لا تأثير لها في عمل شيئاً ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم إلا أن الدلائل الحدوث حاصلة فيها  
 يجب وأنها مخلوقة واشتغال بعبادة الاصل إلى من الاشتغال بعبادة افرع والدليل  
 أن حاسل من عبادة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى من اخليل صراوات لله تعالى  
 قال لايه أزرأ اتخذوا صنماً آلهة انى أراك وفومك في ضلال مبين «أنتى» بهذا  
 كلاماً بعبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن  
 كواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبادة  
 صنم حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآية متفية  
 نادرة واذا عرفت هذا طهرأه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال  
 ن الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبره (الوجه الثاني)  
 شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره أبو مشر جعفر بن محمد المتجهم البلخي رحمه  
 فقال في بعض كتبه «ان كثيراً من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة  
 أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور والملائكة  
 ناصور حسنة الا أنهم كلهم مخجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صوراً ومماثل  
 نة لمنظر حسنة الرقاب والاهبكل فتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل  
 وصوره أخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواطبون على  
 دتها قاصدين تلك العبادة طاب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره

مع ملك زمانه فقال في لده يحيى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بأفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جداداً لا أبير لهم ثم من القوم قالوا حرره وانصروا آلهم ثم انه علمه السلام بعد هذه الواقعة بذل رده فقال اني أرى في المنام أني أذحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيان وولده للفرقان وماله للضيقات ثم أنه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لي لسان صادق في الآخرين فوجب في كرم الله تعالى أن يجيب دعاءه و يحقق مطلبه في هذا السؤال فلاحرم أجاد دعاء وقبل بداءه وجعله مقمولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كمل العرب معترفين بفضل لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس في العلم أحد ثبت لله تعالى شريكاً يساويه في الوجوب والتدبر والعلم والحكمة لكن الثبوتية يثبتون الهيب أحدهما حكيم يفعل الخير الثاني سببه يفعل السر وأما الاستئصال بعبادة غير الله في الزاهدين اليه كثر تفهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من تولى انه سبحانه خلق هذه الكواكب وقوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المديرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد هذه الكواكب نعم ان هذه الافلاك والكواكب تعدل الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة يشكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب أجسام واحة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية خالصة ومن يعبد غير الله النصاري الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضاً عبدة الاصنام وأعلم أن هنا بحثاً لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه أن أقدم الانبياء الدين وصل اليه توار يخبرهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو اعماجا بارد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لتذرنا ودا ولا سواعا لا يغوث ويعوق ونسر اودلك بدل على ان دبر عبدة الاصنام قد كل موجودا قبل نوح عليه السلام وقد سبق ذلك الدين الى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف الارض مستقرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم الطلائ في يدهم العقل لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقي وخلق السماء والارض علم ضروري والعلم الضروري يمتنع اطلاق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقاً للسماء والارض بل لا بد وأن يكون اهم فيه تأويل والعلماء ذكروا فيه وحوا كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة ولا بأس بان نعيد ههنا كثيراً من الفوائد (فالتأويل الاول) وهو الاقوى أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من ممت الرأس تحدث الفصول الاربعه وبسبب حدوث الفصول الاربعه تحدث الاحوال المخلفة في هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا أحوال

درة اذا وصات  
بهو عن معنى  
وغيره صلة  
عن معنى المضى  
بال فالعنى على  
نأى قل لنا  
قوى الصلاة  
له لاجل أن اسلم  
صلاة ونقيه  
على الاخيرين  
أن نسلم ونقيم  
ونقيه تعالى  
نوصف ربو  
للعالمين لتعليل  
أكيد وجوب  
به كأثر قوله  
وهو الذى له  
لا جهلة مستأنفة  
لا مثقال عا  
الامور الثلاثة  
خلق السموات  
أريد بخلقهما  
هم أيضاً وعدم  
بذلك لظهور  
ما على جمع  
المقالات وقوله  
لحق (متعلق  
بحال من فاعل  
من مفعوله  
مدره المؤكدة  
لحق أو متبسة  
للقامة بتسايه

البتة فأى حاجة نعلمنا على هذه التواريخ والتواريخ التي على صفحة الأسر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآيات اليهودية والنصارى والمشركون كانوا في غاية الخرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام وإظهاره بفضه فوكان هذا النسب كذا بالاستعانة العامة سكوهم عن تكذيبه وحبث لم يكن به علمنا أب. هذا النسب صحيح والله أعلم (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة إن أحد ابن آباء الرسول عليه الصلاة والسلام أجداده ما كان كافرا وأنكره أب يقال إن والدا إبراهيم كان كافرا وذكره ابن آزر كان منهم إبراهيم عليه السلام وما كان والداه واحتجوا على قولهم بوجه (الحجة الأولى) أن آباء الانبياء ما كانوا كافرا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى نذرى رآه حين تقو وتقبل في الساجدين قيل معناه أنه كان يتفلح من ساجد إلى ساجد ومجدا التقدير فالآية دالة على أن مع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بأن والدا إبراهيم عليه السلام كان مسلمين فان قيل قوله وتقبل في الساجدين يحتمل جوهرا آخر (أحدها) أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجد هذه البيوت الزناوير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فلما رآه من قوله وتقبل في الساجدين طواعة صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثانيها) المراد أنه عليه السلام كان يصلى بالجمعة فتقبله في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومحتلطا بهم حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد أنه لما شفى حاله على الله كملقت وتقبلت مع الساجدين في الاستغفار بأمور الدين (رابعها) المراد تقبل بصره فحين يصلى خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام أمموا الركوع والسجود فأنى أراكم من وراء ظهره فهذه الوجوه الأربعة مما حجة مظاهر لا بد فستجد ما ذكرتم من الجواب قصص الآية محتمل لكل فليس محل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل أيضا على أن آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم أزل أنقل من أصلا - الظاهر من إلى أرحام الطاهرات وقال تعالى إنما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال إن أحدا من أجداده ما كان من المشركين إذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا أن والدا إبراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت أن آزر كان مشركا فوجب القطع بأن ولد إبراهيم كان إنسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على أن آزر ما كان والدا إبراهيم عليه السلام إن هذه الآية دالة على أن إبراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهه - الأب بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على أن آزر ما كان والدا إبراهيم إنما فلما إن إبراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين (الأول) أنه قرى وأدأق إبراهيم لآبيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الأصلي من أعظم أنواع الجفاء (الثاني) أنه قال

(وأدأق إبراهيم) منصور على المفعولية بضم خ وخطبه النبي عليه الصلاة والسلام معطوف على قل أدعوا على أقيوا كقيل لفساد المنى أى وأدأق إبراهيم بعدما أنكرت عليهم عبادة ما لا يقدر على نفع وضرر حققت أن الهدى هو هدى الله وما ينفعه من شؤنه تعالى وقت قول إبراهيم الذي يدعون أنهم على ملته موجبها (لا يبدأ آزر) على عبادة الأصنام فان ذلك مما يكرههم وينسأى بفساد طريقتهم وتوجيه الأهرام بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث سمع أنها المنصودة لما مرهرا من المبالغة في إيجاب ذكرها وآزر بنو آدم وما برعازر وفالغ وكذلك تاريخ ذكره محمد بن إسحق والضحاك والكلبي وكاد من قرية من سواد الكوفة ومنع صرفه للحجة والعلية وقيل اسمه بالنسبانية تاريخ وأزر لقبه المشهور وقيل



الاستقرار وواصل المضي  
قوله الحق كأن حين  
يقول اثنين من الاشياء  
كن فيكون ذلك الشيء  
وقيل يوم منصوب  
بالعطف على السموات  
أو على الضمير في واقعه  
أو مجاز في دل عليه بالحق  
وقوله الحق مبتدأ وخبر  
أو فاعل يكون على معنى  
حين يقول لقوله الحق أي  
لقضائه الحق كن فيكون  
والمراد حين يكون الاشياء  
ويحدثها أو حين تقوم  
القيامة فيكون التكوين  
حسرا الاجساد وحياءها  
فتأمل حق التأمل  
(وله الملك يوم ينفخ في  
الصورة) تقييد اختصاص  
الملك به تعالى بذلك  
اليوم مع عموم الاختصاص  
لجميع الاوقات لئلا يظهور  
ذلك بانقطاع العلائق  
المجازية الكائنة في الدنيا  
المحكمة للمادية المجازية  
في الجملة لقوله تعالى لن  
الملك اليوم لله الواحد  
القهار (عالم الغيب  
والشهادة) أي هو عالمهما  
(وهو الحكيم) في كل  
ما يفعله (الخبر) بجميع  
الامور الجلية والخرية

أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم في مكان (الوجه الثالث)  
في هذا الباب أن الزوم يعقدون أن الله تعالى هو ض تدبير كل واحد من الاقاليم  
الى ملك بعينه وفض تدبير كل قسم من اقسام ملك العلم الى روح سماوى بعينه  
فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر السحاب ملك وآخر ومدبر الغيوم والاضطراب ملك ومدبر  
الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد  
من أولئك الملائكة صورا مخصوصا وهيكل مخصوصا يطلبون من كل صنم ان يليق بذلك  
الروح الفلكي من الاشياء والتدبيرات وللتقوم تأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها  
في أول سورة البقرة ونكتشف ههنا بهذا من البيان والله أعلم (المسئلة الثالثة) ظهر  
هذه لا يتبدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسم تارح قال الزجاج  
لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن المحبة من جعل هذا طعن في القرآن وقال هذا  
النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه  
السلام هو آزر وأما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف  
لان ذلك الاجماع لنا حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالأخرة يرجع ذلك لاجماع الى قول  
الواحد والاثنين مثل قول رهبو ونعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يحسنونه من أخبار  
اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح لقرآن (المقام الثاني) سلمنا أن اسمه  
كان تارح ثم لنا ههنا بجوه (الاول) لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل  
أن يقال ان اسمه الاصل كان آزر وجعل تارح لقبه فاشتهر هذا اللقب وحق الاسم قاله  
تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالعكس وهو أن تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقباً  
خابيا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب (الوجه الثاني) أن يكون لفظة آزر صفة  
مخصوصة من لغتهم قبل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كأنه قيل فقال ابراهيم  
لا يلهي المخطئ كأنه غابه بزيفه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم  
بالحوارزمية هو أيضا فارسية أصلية وان لم أن هذين الوجهين انما يحسن المصير اليهما  
صند من يقول يجوز احتمال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب (الوجه  
الثالث) أن آزر كان اسم صنم بعينه والد ابراهيم واسم الله بهذا الاسم لوجهين  
أحدهما أنه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب  
اسم له محب قال الله تعالى يوم نسوكل أناس بما هم وثانيها أن يكون المراد عبد آزر  
فحذف المصنف وأقيم المصنف في اليمين (الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان  
تارح وآزر كان عماله والعم قدي يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب  
أنهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق ومعلوم أن اسمعيل كان  
عمالي يعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكلفات انما يجب  
المصير اليها لودل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد



ما كانت القراءة بالضم جائزه (المسئلة السادسة) احتجب الناس في تفسير لفظ الآلهة والاصح  
 انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا الاصنام الا كونهما معبودا  
 ولاجل هذا قال ابراهيم لا يبتعد أصناما آلهة وذلك يدل على أن بتفسير لفظ الآلهة هو  
 المعبود (المسئلة السابعة) استعمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة  
 العقلية على فساد قول عدة الاصنام من وجهين (الاول) ان قوله أتخذ أصناما آلهة يدل  
 على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالادلة العقلية التي  
 فهم من قوله تعالى لو كان فيها آلهة الا الله لفسدتا (والثاني) ان هذا الاصنام او حصلت  
 انها قدرة على الخبر والنشر لكن الصم الواحد كافيا لم يكن الواحد كافيا لادل ذلك على انها  
 ان كثرت فلانفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب  
 معرفة الله تعالى ووجوب الاستعانة به كونه معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام  
 حكم عليهم بالصلوات ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالصلوات لان ذلك  
 المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم ولما قلنا ان يقول انه كان ضلالا بل حكم شرع الانبياء  
 الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت  
 السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في كذلك  
 للتشبيه وذلك اشارة الى غائب حري ذكره والذكر ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام  
 استفتح عبادة الاصنام وهو قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين والعق ومثل ما أرىناه  
 من قبح عبادة الاصنام زيه ملكوت السموات والارض وههنا دقينة عقلية وهي أن نور  
 جلال الله تعالى لا يمتنع غير منقطع ولا زائل البتة والارواح السرية لا تصير محرومة  
 عن تلك الانوار الا بالجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا لاشتغال بعير الله تعالى فاذا كان  
 الامر كذلك فبتدريما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا الجلي فقول ابراهيم عليه السلام  
 أتخذ أصناما آلهة اشارة الى تقيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى الله فهو  
 حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله  
 وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور  
 تجلى جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة السريفة الى وسانية (المسئلة  
 الثانية) لقائل أن يقول هذه الارادة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن  
 يقال وكذلك أرىنا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم يعدل عن ههنا اللفظة الى قوله  
 وكذلك نرى فلنسا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقديرا لاية وكذلك كننا نرى  
 ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون ههنا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى  
 أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام الحسن تعصبا للدين الحق فكا له قيل وكيف  
 بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب باننا كننا نرى ملكوت السموات والارض  
 من وقت طفولته لاجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب)

(وكذلك نرى ابراهيم)  
 هذه الآية من الرؤية  
 السرية المستفاد منها  
 ونظر الصيرة أي عرفناه  
 وبصره وصيرفه الاستقبال  
 حكاية للجمال الماضي  
 لا تحضره استهوا ذلك  
 اشارة الى مصدر نرى  
 لا يرى أي في مفهومة  
 من قوله أي أرى النوافذ  
 من معنى البصر اللذان  
 معلود حقه المشار اليه وبعد  
 منزلة في الفضل وكما  
 تميزه بذلك وانظمة  
 بسا في مسائل الامور  
 المشاهدة والكافي تأكد  
 ما أفاده اسم الاساسة  
 من الفخامة وتحملها  
 في الاصل الص على  
 أنه نعت لمصدر مجازي  
 وأصل التقدير نرى ابراهيم  
 اراهه كناية مثل تلك الارادة  
 فقدم على الفعل لانارة  
 القصور واعبرت الكافي  
 مقحمة للنكتة المذكورة  
 فصار المشار اليه نفس  
 المصدر المؤكدة لانارة  
 أي ذلك التبصير اليه  
 تبصره عليه السلام  
 (ملكوت السموات  
 والارض) أي ربوبية  
 تعالى وما لكيتة لهما  
 وسلطانة القاهرة عليهما  
 وكونهما بما فيهما من بوا

لزمه عاداته فهو عطف - ان لا يهمل دل منه وقال الضحاك معناه ﴿١٠٤﴾ الشيخ الهرم وقال الزحاج المخطيء وقال

الفراء وسليمان التيمي  
المعجوز فهو بعد له  
كما اذا جعل مشتقا من  
الازر والوزر وأريد  
عابد أزر على حذف  
المضاف وإقامة لمضاف  
اليه مقامه وقرء أزر  
على النداء وهو دليل  
العلمية اذ لا يحذف حرف  
النداء الا من الاعلام  
(أنتخذ) متعدي الى  
مفعولين هما (أصناما  
آلهة) أي أتجعلها  
لنفسك آلهة على توجها  
الانكار الى اتخاذ الجنس  
من غير اعتبار الجمعية  
وأيما اراد صيغة الجمع  
باعشار الوقوع وقرئ  
أزر انفتح البهرة وكسر  
ها بعد همزة الاستفهام  
وزاء ساكنة وراء منونة  
منصوبة وهو اسم صنم  
ومعناه أعبد اذا ثم قيل  
لنخذ أصناما آلهة تشبها  
لذلك وتقر براهون اهل  
نحت الانكار لكونه يما له  
وقيل الازر القوة والمعنى  
أجل القوة والمظاهرة  
فنخذ أصناما آلهة انكارا  
لنعزز بها على طريقة  
قوله تعالى ايتفون عندهم  
العزة (أي أركو فومك)  
الذين يعبدها في عبادتها  
(في ضلال) عن الحق  
(مبين) أي بين كونه ضلالا  
١٧ آية ١٠٤

لا زرائي أرك فومك في ضلال من ههنا أعظم أوج لحفاء والابيد ثبته  
عليه السلام شافه ازر بالحفاء فهو ناقلا ان مستافهة الاب بالجماء لا يجوز لوجوه (الاور)  
قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر  
ولمسلم قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه تعالى لما  
بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لاي اعله يتذكر  
أو يخشى والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربيته فرعون فهمنا واو ايلي بالرفق  
(الثالث) ان الدعوة مع الرفق أكثر أثرا في القلب أما التعليل فانه يوجب لتغيير  
والندم عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى الحمد لله السلام وجدادهم الذي أوحى  
وكف ليلى ياراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع)  
انه تعالى حكي عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم خليلي أو اهو يلق  
بالرحل الخليم مثل هذا الجفاء مع الاب وثبت هذه الوجوه ان أزر ما كان الدار ابراهيم  
عبد السلايل كان عماله أما والده فهو باح ولم قد يسمى بالابعد ما ذكرنا  
ان أولاد نعتهم سموا به لكونه أما ليعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام  
ردوا علي أي يعني العم العباس وأيضا يحتمل ان أزر كان والد ابراهيم عليه السلام  
وهذا قد يقال له الاب والد بل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله  
وعيسى فعمل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جد لعيسى من  
قبل الام \* وأما أصحابنا فقد زعموا أن والرسول الله كان كافرا وذكروا في نفس الكتاب  
في هذه الآية يدل على أن أزر كان كافرا وكان الدار ابراهيم عليه السلام أيضا قوله  
تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الى قوله فلما تبين له انه عد لله تابا منه  
وذلك يدل على قولنا وأما قوله وقتلك في الساجدين قلنا قد بدا في هذه الآية محتمل سائر  
الوجوه قوله يحمل هذه الآية على الكل فلما هذا محال لان حل للفظ المشترك  
على جميع معانيه لا يجوز وأيضا حل اللفظ على حقيقة ومجازه معا لا يجوز وأما قوله عليه  
السلام لم ازل أقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع  
في نسبه ما كان سفاحا أما قوله التعليل مع الاب لا يليق بابراهيم عليه السلام فلذلك لم  
أصر على كرهه فلاجل الاصرار استحق ذلك التعليل والله أعلم (المسئلة الخامسة) قرئ  
أزر بالنصب هو عطف بيان لقوله لآبيه وبالضم على النداء \* يسألني واحد من قرى أزر  
بهاتين القراءتين وأما قوله وقال موسى لاحده من قرى \* ون يانصب وما قرئ البتة  
بالضم فا الفرق \* قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والتداء بالاسم استخفافا بالنادي  
وذلك لا نقي بقصة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كرهه فحس أن يخاطب  
بالغلظة زحراه عن ذلك لتعجيل وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه  
السلام يستخلف هرون على قومه فإكان لاستخفاف لا تشاؤ ذلك الموضع فلا جرم

القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وأتما يعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الآن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الآن على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والحجة الثانية) به تعالى ذكر هذه الاراء في اول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم ثم فسرهما بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فحزى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والعسير لما لا الراء فوحسب أن يقال ان ملك الراء كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والحجة الثالثة) به تعالى قال في آخر الآية تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وارؤا بالعين لا صرح حجة على قومه لادهم كانوا غافلين عنها وكأبراهيم فيهم وفيما كان يحور ابراهيم بصديق ابراهيم في تلك الدعوى الابدليل مفصل ومحمض باهرة وانما كانت الحجة التي أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كأنها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءه جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الهاقادر على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسابسبها استحقاق المدح والتعظيم ألا ترى ان انكارها في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات الخلوفا على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) به تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وكذلك قال في حق هذه الامة سنزيم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الراء بالصيرة الناطقة لا بالصرا الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) به عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وحيته وحيته للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ فثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والشمس كالمثال لاراء الملكوت فوحسب ان يكون المراد من اراء الملكوت تعريف كيفية دلالاتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكم فتكون هذه الراء بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالعرض من تلك الراء فيصير قدر الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل أن يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الراء عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو

واللام في قوله تعالى (وايه يكون من الموقنين) متعلقه بمخدوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أي وليكون من زمرة الراسخين في الايقان البالعين درحة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلمنا ما فعلنا من التصدير البدعي المذكور لالامر آخر فان الوصول الى تلك العاية القاصه كل مترتب على ذلك التصدير لا عينه وليس القصص لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لا وارشاد الخلق والزمان المشركين كما سيأتي من فوائده بلاهرية بل لسان أنه الاصل الاصل والناس من مستغاثه وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى مخدوفة يسحب عليها الكلام أي ليست دل عليها وليكون الخ فينبغي ان يراد بملكوتهم ابدائهم ساو آياتهم لان الاستدلال من غايات اراءهم لا من غايات اراءه نفس الوجود

ويعلموكاله تعالى لاتصبرا  
أخرأدنى منه والملكوت  
مصدر على زنة المبالغة  
كالهبت والجبروت  
ومعناه الملك العظيم  
والسلطان القاهرة ثم هل  
هو مختص بملك الله عز  
مطاطه أو لا فقد قيل وقيل  
والاول هو الاظهر وبه  
الراغب وقيل ملكوهما  
عجايبهما وبتأنيهما  
روى أنه كشف له عليه  
السلام عن السموات  
والارض حتى العرش  
وأسفل الارضين وقيل  
آياتهما وقيل ملكوت  
السموات الشمس والقمر  
النجوم وملكوت الارض  
الجبال والاشجار والبحار  
وهذه الاقوال لاتقتضي  
أن يكون الاراء بصريه  
اذ ليس المراد باراء ما ذكر  
من الامور الحسية مجرد  
تمكينه عليه السلام من  
ابصارها ومشاهدتها  
في أنفسها بل اطلاعه  
عليه السلام على - قائمتها  
وتعريفها من حيث  
دلائلها على شؤنه عز وجل  
ولا يرب في أن ذلك ليس  
بما يدرك حسا كما ينبغي  
اسم الاشارة المفصح  
عن كون المشار اليه أمرا  
ديعا فان الاراء البصريه  
المعتادة يعجز عن تلك

وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو أن يقول انه ليس المقصود من ارادة الله ابراهيم ملكوت  
السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراها فيتو سل  
بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وان  
كانت متشابهة في الذوات وفي الصفات الا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات  
غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ  
أبا القاسم الانصاري يقول سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية  
ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد يمكن  
وقوعه في أحياء لانهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لانهاية لها على البدل وكل  
تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا واذا كان الجوهر الفرد  
والجزء الذي لا يتجزأ كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن  
دلالة ملك الله تعالى وملكوته على دعوت - لاله وسمات عظمت وعزته غير متناهية  
وحصول المعلومات التي لانهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فادنى لاطريق  
الى تحصيل تلك المعارف الا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر  
في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أرى ملكوت السموات والارض  
بل قال وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول  
المحققين السفر الى الله له نهاية وأما السفر في الله فانه لانهاية له والله أعلم (المسئلة الثانية)  
الملكوت هو الملك والباء للمبالغة كالرعبوت من الرغبة والرهبوت من ارهبه واعلم  
أن في تفسير هذه الاراء قولين (الاول) ان الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى  
شق له السموات حتى رأى العرش وانكر سواي حيث ينتهي اليه فوقية العالم الخمسماني  
وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات  
من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس  
انه قال لما سرى ابراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الارض فأبصر عبدا  
على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كفف عن عبادي فهم  
بين حالين اما أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو أوارس ورأى منهم وطعن  
القاضي في هذه الرواية من وحوه (الاول) أن أعمل السماء هم اللاتكة المعربون وهم  
لا يهتدون الله فلا يليق أن يقال انه لما رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة (الثاني)  
ان الانبياء لا يدعون هلاك المذنب الا عن أمر الله تعالى واذا أذن الله تعالى فيه لم يحجز  
أن يمنعه من اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء اما أن يكون صوابا أو خطأ فان كان  
صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال وأخبار الآحاد  
اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب اتوقف فيها (والقول الثاني) أن هذه  
الاراء كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واخرج القائلون بهذا

وقوله تعالى (فإن هذا ربي)  
استثناف مني على سؤال  
نساء من الشرطية السابقة  
المفردة على بيان آراءه  
عليه السلام ملكوت  
السموات والارض فان  
ذلك مما يحمل السامع على  
استكشاف ما ظهر منه  
عليه السلام من آثار تلك  
الاراءة وأحكامها كأنه  
قيل فماذا صنع عليه  
اسلام حين رأى الكوكب  
فقيل قال على سبيل  
الوضع والعرض هذا  
رني محادثة مع أبيه وقومه  
الدين كانوا يعبدون  
الاصنام والكواكب فان  
المسند على فساد قول  
يحكيه على رأى خصمه ثم  
نكر عليه بالباطال ولعل  
سلوك هذه الطريقة في  
بيان استحالة ربوبية  
الكواكب دون بيان  
استحالة الهة الاصنام  
لما أن هذا أخفى بطلاها  
واستحالة من الاول  
فلو صدق بالحق من  
أول الامر كما فعله في حق  
عبادة الاصنام للتدافعي  
المكابرة والعناد والجوافي  
طغيانهم بعمهون وقيل  
قاله عليه السلام على وجه  
التعظيم والاستدلال وكان

فكما أن كثرة النكرار يفيد الحفظ المتأكد الذي لا نزول عن القلب فكذلك ههنا  
(الثالث) أن القلب عند الاستدلال كان مظلماً جذاً فإذا حصل فيه الاعتقاد المستدام من  
الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه  
حالة شبيهة بالحالة المترجفة من النور والظلمة فإذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره  
بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان أتم وكأأن الشمس إذا قربت من المشرق ظهر  
نورها في أول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كأن الصبح  
لا زال يترأى بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فإذا وصلت إلى سمت الرأس حصل  
النور التام فكذلك لم يبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان  
سروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الآن العرق بين سمس العلم وبين شمس العلم لأن شمس  
العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حرم معين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما  
شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فوله وكذلك يرى  
ابراهيم ملكوت السموات والارض إشارة إلى مراتب الدلائل والبيئات وقوله وليكون  
من الموقنين إشارة إلى درجات أنوار التجلي وسروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم  
\* قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا) قال هذاري فلما أول قال لاحق الآفليس  
فلما رأى القمر بازغاً قال هذاري فلما أول قال أئن لم يهني ربي لا كوى من القوم الصالحين  
فلما رأى الشمس بازغة قال هذاري بهذا كبر فلما أولت قال يا قوم اني ربي ما تسركون  
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين (في هذه  
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فلما جن عليه الليل عطف على قوله  
قال ابراهيم لايه آزره وقوله وكذلك ترى حلة وفعت اعتراضا بين المعطوف والماءطوف  
عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله يقال جن عليه الليل وأخذه الليل ويقال  
لكل ما سترته جن وأجن ويقال أيضاً جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأخذه  
الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى حن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان  
والجنين والجن والجنين والجن وهو المقصور والجنة كل هذا يعود أصله إلى الستر  
والاستتار وقال بعض التحويين حن عليه الليل ادأطلم عليه الليل ولهذا دخلت على  
عليه كما تقول في أطلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى أطلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن  
أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك زمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام  
يزاع في ملكه فأمر ذلك الملك بذيبح كل غلام يولد فحبلت أم ابراهيم به وما أظهرت  
حبلها للناس فلما جاءها الصلق ذهبت إلى كهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب  
بجبر فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فيه فخصه فخرج منه رزقه وكان يتعبد  
جبريل عليه السلام فكانت الام تأبه احيانا وترضعه وبنى على هذه الصفة حتى كبر  
وعقل وعرف أنه ربه وسأل الام فقال لها من ربي فقالت أنا فقال ومن ربك قالت أبوك

ذلك في زمان مر اهتبه وأولاً وأن بلوغه وهو مبنى على تفسير الملكوت بآياتهم وعطف قوله تعالى ليكون على ما ذكر

محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأنه معرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذر عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية تأقية غير رائلة البتة ثم انها غير ساغلة عن الله تعالى بل هي شاعلة للقلب والروح بالله أمارؤيه العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أسباء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى أن من نظر الى حقيقة مكتوب بدناه لا يرى من تلك الحقيقة رؤية كاملة تامة الا حراها واحدا فان حرق نظر الى حرف آخر وشعل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أيعنى ابصاره فثبت أن رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هي شاعلة عن الله تعالى الا ترى أنه تعالى مدح محمد اعباه الصلاة والسلام في ترك هذا الرؤية فقال ما راغ لصرو وما طعى فثبت بحجته هذه الدلائل أن تلك الآراء كانت آراءه بحسب بصره العقل لا بحسب البصر الطاهر فاقيل رؤية القاب على هذا فسير حاصله لجميع المومنين فالى فضيلة تحصل لاراهيم بسببها فلما جميع المومنين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من محاورات هذا العالم بحسب أجاسها وأوعاها واصنافها وأسمائها واحوالها لا يحصل الا لاكار من الابداء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا علم الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم ارا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم ( المسئلة الرابعة ) احتلوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكر وابه وجوها ( الاول ) الواو زائدة والتقدير ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لتستدل بها ليكون من الموقنين ( الثاني ) أن يكون هذا كلاما مسأنا لبيان عملة الآراء والتقدير وليكون من الموقنين ترى ملكوت السموات والارض ( الثالث ) أن الآراء قد تحصل وتصبر منه المزيد الضلال في حق فرعون قال تعالى واقدار بنائه آياتا كلها فكذب وأنى وقد بصير سببا لمن يدا الهداية واليقين فلما احتملت الآراء هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام اآرنا هذه الآيات ليراهن ولاجل ان يكون من الموقنين لاس الجاحدين والله أعلم ( المسئلة الخامسة ) القين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقنا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مسبقا من الفكر والأمل واعلم أن الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت ونطابقت صارت سببا للحصول اليقين وذلك لوجوه ( الاول ) أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تزايد حتى تنهى الى الجزم ( الثاني ) أن كثرة الافعال سبب حصول الماكاة وكثرة الاستدلال بالدلائل المخلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد

على قال ابراهيم عليه السلام  
تحت مأمرا من الله بالامر  
بذكر ربه وسمايته  
اتراض بقرده لما سبق  
وهو الحق قال ليعرف  
عليه السلام ربوبيته  
وما اكيد للسموات  
والارض واهما وكون  
الكل مقهورا تحت  
ملكوته معتقرا اليه في  
اوجوده اثر ما يرتب  
عليه من الكمالات  
وكونه من الراضين  
في معرفته شؤنه تعالى  
الواصلين الى ذروة عين  
اليقين بما في بآن حكمه  
عليه السلام بانتهال  
الهية ما واهستحه من  
الاصناء والكواكب وعلى  
انثاني هو تفصيل الماذن  
من آراء الملكوت السموات  
والارض وبيان اكمية  
استدلاله عليه السلام  
ووصوله الى رتبة الايقان  
ومعنى جن عليه الليل  
سره بطلانه وقوله  
تعالى ( رأى كوكبا ) جواب  
لما كان رؤيته انما هي حق  
بزوال نور الشمس عن  
الحس وهذا صريح في  
انه لم يكن في ابتداء  
الطالع بل كان غيبته



المعرفة لنفسه ( الحجة التاسعة ) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام اشتعل  
بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في العار وهذا باطل لانه لو كان الامر  
كذلك فكيف يقول يا قوم اني برئ مما تشركون معانيه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم  
( الحجة العاشرة ) قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد  
مارأوه وهو ما رأيهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتعل بالنظر في الكواكب  
والقمر والشمس بعد ان حال قومه ورأيهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر  
قوله لأحب الآفلين رداعليهم وتنبئها لهم على فساد قولهم ( الحجة الحادية عشرة ) انه  
تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشر كنتم ولا تخافون انكم أشر كنتم بالله  
وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام اهتم  
قالوا له ان نقول الاعتراف بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار  
( الحجة الثانية عشرة ) ان تلك الليلة كانت مسوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة  
في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية  
ونا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكوكب  
بصرفي الاول هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما  
اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجأؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه  
انما انفقت مكالته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر  
وظلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة  
انه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الخرم هذاربي واذا بطل هذا  
بقي ههنا احتمالان ( الاول ) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن  
ليس الغرض منه اثبات روية الكواكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة ( الاول )  
أن يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذاربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه  
كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبه ان الكوكب ربهم والهمهم فدكر ابراهيم  
عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان  
الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه  
ونشأه دمر كما متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعاد الكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه  
فكذلك ههنا قال هذاربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقبيه ما يدل على فساد  
وهو قوله لأحب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى  
دل في اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه  
( والوجه الثاني ) أن نقول قوله هذاربي معنى هذاربي في زعمكم واعتقادكم  
ونظيره أن يقول الموحّد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود أي في زعمه  
واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت علمه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم

المشرق في مكشوف أولوا والا  
وطلوع القمر بعد أقول  
الكوكب ثم أقوله قبل  
طلوع الشمس كما ينبغي عنه  
قوله تعالى ( فمنا رأى  
الشمس بازغة ) أي بدثة  
في الطلوع مما لا يكاد  
يتصور ( قال ) أي على النهج  
السابق ( هذاربي )  
وانما يؤثّر لما أن المشار  
اليه والمحكوم عليه بالربوبية  
هو الجرم لمشاهد من  
حيث هو لا من حيث  
هو مسمى باسم من الاسامي  
فضلا عن حيثية تسميته  
بالشمس أو تذكّر كبر الخبر  
وصيانة الرب عن وصمة  
التأنيث وقوله تعالى  
( هذا أكبر ) تأكيد لما رآه  
عليه السلام من اطهار  
النصفة مع اشارة خفية  
الى فساد دينهم  
من جهة أخرى  
بيان أن الاكبر أحق  
بالربوبية من الاصغر  
( فلما أفلت ) هي أيضا كما  
أفل الكوكب والقمر  
( قال ) مخاطبا لكل  
صادقا بالحق بين  
أظهرهم ( يا قوم اني ربي  
مما تشركون ) أي من  
الذي تشركون به

من العلة المقدرة وحصل قوله تعالى فلما جن الخ تفصيلاً لما ذكر من الآراء وبما بالكيفية الاستدلال وأنت خير بان كل ذلك مما يخل بجزالة النظم الجليل وجلالة منصب الخليل عليه الصلاة والسلام ( فلما أفل ) أي غرب ( قال لأحب الأتقين ) أي الأرباب المتقين من مكان إلى مكان المتغيرين من حال إلى حال المتحسين بالاستارفاتهم بمنزل من استحقاق الربوبية قطعاً ( فلما رأى القمر بازوا ) أي مبتدئاً في الطلوع اترغروب الكوكب ( قال هذا ربي ) على الأسلوب السابق ( فلما أفل ) كما أفل النجم ( قال شن لهم هدى ربي ) إلى جنبه الذي هو الحق الذي لا يحد عنه ( لا تكون من القوم الضالين ) فان شيئاً مما رأيته لا يليق بالربوبية وهذا مبالغته منه عليه السلام في اظهار النصفة ولعله عليه السلام كان اذ ذلك في موضع كان في جانبه الغربي جبل شامخ يستريح الكوكب والقمر وقت الظهور من

فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما برهما فنظر من باب ذلك العار ليرى شيئاً يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء فقال هذا ربي إلى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كار بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ وانفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه ( الحجته الاولى ) أن القول بربوبية النجم كفر بالاحكام والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء ( الحجته الثانية ) أن ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه أن تعالى أخبر عنه أنه قال قبل هذه الواقعة لآبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة أتى أراك وقومك في ضلال مبين ( الحجته الثالثة ) أنه تعالى حكى عنه أنه دعا أباه إلى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً وحكى في هذا الموضع أنه دعا أباه إلى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم أن من دعا غيره إلى الله تعالى فإنه يقيم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في العنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة والبأس التام فدل هذا على أن هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا أباه إلى التوحيد سرا وأطواراً ولا شك أنه انما اشغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد أن عرف الله بمدة ( الحجته الرابعة ) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراه الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتها إلى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهيبة الكواكب ( الحجته الخامسة ) ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجهاً وأكثر مع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيباً من العقل والفهم أن يقول بربوبية الكواكب فضلاً عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء ( الحجته السادسة ) انه تعالى قال في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم وأقل من اتب القلب السليم أن يكون سائماً عن الكفر وأيضاً مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنابه عالمين أي آتياه رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكنابه عالمين أي بطهارته وكاله ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته ( الحجته السابعة ) قوله وكذلك رأى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أي وليكون بسبب تلك الآراء من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفناء تقتضي الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه ( الحجته الثامنة ) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجت آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المناظرة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم إلى الايمان والتوحيد لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين



(وحاجه قومه) أى شرعوا في معاليه (١١٣) في أمر التوحيد (قال) أى أن مع جوامع من أن لا يفرقوا

فأولاً: يصح من الله تعالى اظهار حوارق العادات على يد من يعي الالهية لا صور هذا  
الندى وسلكه بل على كنهه فلا يحصل: المنسب لسطورتك اخوارق دلالة  
ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى السورة لانه لو لم يتبين فكداهيه ربونه هذا  
ربى لا يوجب الصلال لأن دلالة بطلانه جليده وفي اظهاره هذه الكهنة عظمة وشي  
استدراجهم لقول البطل فكان جائراً والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لما دعوه  
الى عبادة الخوم وكافوا في ذلك المطرة الى ان طاع الخيم لله رى فعل ارادهم عليه  
السلام هذا رى أى هذا هو رب الذى تدعوى اليه فمكت رهايا حتى أوفى لهم قال: أحب  
الاطيان بهذا تمام تقرير هذا الاحوال على الاحمال الى لهرابه صدرات اما ما ذكر  
هذا الكلام به الملوغ (أما الاحتمال الثانى) وهو أنه قد دللنا على أن  
منه فتقر به أنه تعالى كان مدعى ابراهيم بالعقل الكامل واخر لجة الصاوية فحظر به  
قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتعكر فرأى الخيم فقال هذا رى فلما اهدى حر كنه  
قال لا أحب الاقايين ثم انه تعالى اكل بلوغه في اساءه هذا الحب دله في الحال انى رى  
بما تشركون وهذا الاحتمال لا بأس به وإن كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكره  
من الدلائل الكثيرة على أن هذه المطرة اتممت لاراهيم عليه السلام وقت انه ساءه  
بدعوة اقوام الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو ورش عن ما روى  
بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر رحمة والكسائى كسرهما فاد كان  
بعد الالف كاف أرها محو النور أهما فيكتب كسرهما حرة والكسائى يعنى ابن عامر  
وروى يحيى عن أبى بكر بن عاصم ملى حرة والكسائى فاد الهمزة ألف وعمل نفور  
الشمس ورأى السمرقاني يروى يحيى عن أبى بكر وعاصم عن الكسائى بكسر الراء  
وفتح الهمزة والماقون يقرؤن جمع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رأولته ورأوه  
أبى الفتح قالوا أمان من فتح الراء والهمزة لمد واصحه وهى الالف على الاصل  
نحو عوى ورمى وأمان فتح الراء وكسر الهمزة فاد أمان الهمزة نحو انك لى الالف  
التي فى رأى نحو الاء وتوكت الراء مفحوة على الاصل واما من كسرهما حرة فاد لاجل أن  
تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول فى هذا الباب فى كتاب التسيط  
فليجمع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصص التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام  
ولد فى العار وتركته أمه وكان خبر بل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال  
القاضى كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير  
جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله ففعل  
تلك الخوارق معجزة لتلك النبي وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز ثم انت السهة والله أعلم  
(المسئلة السادسة) أن ابراهيم عليه السلام استدلى بأقول الكوكب على أنه لا يجوز أن  
يكو نر باله وخافا لهو يجب عليهما هذه أن بحث عن أمرين (أحدهما) أن الاول ماهو

الحاجه قومه أى شرعوا في معاليه (١١٣) في أمر التوحيد (قال) أى أن مع جوامع من أن لا يفرقوا  
فأولاً: يصح من الله تعالى اظهار حوارق العادات على يد من يعي الالهية لا صور هذا  
الندى وسلكه بل على كنهه فلا يحصل: المنسب لسطورتك اخوارق دلالة  
ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى السورة لانه لو لم يتبين فكداهيه ربونه هذا  
ربى لا يوجب الصلال لأن دلالة بطلانه جليده وفي اظهاره هذه الكهنة عظمة وشي  
استدراجهم لقول البطل فكان جائراً والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لما دعوه  
الى عبادة الخوم وكافوا في ذلك المطرة الى ان طاع الخيم لله رى فعل ارادهم عليه  
السلام هذا رى أى هذا هو رب الذى تدعوى اليه فمكت رهايا حتى أوفى لهم قال: أحب  
الاطيان بهذا تمام تقرير هذا الاحوال على الاحمال الى لهرابه صدرات اما ما ذكر  
هذا الكلام به الملوغ (أما الاحتمال الثانى) وهو أنه قد دللنا على أن  
منه فتقر به أنه تعالى كان مدعى ابراهيم بالعقل الكامل واخر لجة الصاوية فحظر به  
قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتعكر فرأى الخيم فقال هذا رى فلما اهدى حر كنه  
قال لا أحب الاقايين ثم انه تعالى اكل بلوغه في اساءه هذا الحب دله في الحال انى رى  
بما تشركون وهذا الاحتمال لا بأس به وإن كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكره  
من الدلائل الكثيرة على أن هذه المطرة اتممت لاراهيم عليه السلام وقت انه ساءه  
بدعوة اقوام الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو ورش عن ما روى  
بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر رحمة والكسائى كسرهما فاد كان  
بعد الالف كاف أرها محو النور أهما فيكتب كسرهما حرة والكسائى يعنى ابن عامر  
وروى يحيى عن أبى بكر بن عاصم ملى حرة والكسائى فاد الهمزة ألف وعمل نفور  
الشمس ورأى السمرقاني يروى يحيى عن أبى بكر وعاصم عن الكسائى بكسر الراء  
وفتح الهمزة والماقون يقرؤن جمع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رأولته ورأوه  
أبى الفتح قالوا أمان من فتح الراء والهمزة لمد واصحه وهى الالف على الاصل  
نحو عوى ورمى وأمان فتح الراء وكسر الهمزة فاد أمان الهمزة نحو انك لى الالف  
التي فى رأى نحو الاء وتوكت الراء مفحوة على الاصل واما من كسرهما حرة فاد لاجل أن  
تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول فى هذا الباب فى كتاب التسيط  
فليجمع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصص التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام  
ولد فى العار وتركته أمه وكان خبر بل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال  
القاضى كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير  
جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله ففعل  
تلك الخوارق معجزة لتلك النبي وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز ثم انت السهة والله أعلم  
(المسئلة السادسة) أن ابراهيم عليه السلام استدلى بأقول الكوكب على أنه لا يجوز أن  
يكو نر باله وخافا لهو يجب عليهما هذه أن بحث عن أمرين (أحدهما) أن الاول ماهو  
الحاجه قومه أى شرعوا في معاليه (١١٣) في أمر التوحيد (قال) أى أن مع جوامع من أن لا يفرقوا  
فأولاً: يصح من الله تعالى اظهار حوارق العادات على يد من يعي الالهية لا صور هذا  
الندى وسلكه بل على كنهه فلا يحصل: المنسب لسطورتك اخوارق دلالة  
ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعى السورة لانه لو لم يتبين فكداهيه ربونه هذا  
ربى لا يوجب الصلال لأن دلالة بطلانه جليده وفي اظهاره هذه الكهنة عظمة وشي  
استدراجهم لقول البطل فكان جائراً والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لما دعوه  
الى عبادة الخوم وكافوا في ذلك المطرة الى ان طاع الخيم لله رى فعل ارادهم عليه  
السلام هذا رى أى هذا هو رب الذى تدعوى اليه فمكت رهايا حتى أوفى لهم قال: أحب  
الاطيان بهذا تمام تقرير هذا الاحوال على الاحمال الى لهرابه صدرات اما ما ذكر  
هذا الكلام به الملوغ (أما الاحتمال الثانى) وهو أنه قد دللنا على أن  
منه فتقر به أنه تعالى كان مدعى ابراهيم بالعقل الكامل واخر لجة الصاوية فحظر به  
قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتعكر فرأى الخيم فقال هذا رى فلما اهدى حر كنه  
قال لا أحب الاقايين ثم انه تعالى اكل بلوغه في اساءه هذا الحب دله في الحال انى رى  
بما تشركون وهذا الاحتمال لا بأس به وإن كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكره  
من الدلائل الكثيرة على أن هذه المطرة اتممت لاراهيم عليه السلام وقت انه ساءه  
بدعوة اقوام الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو ورش عن ما روى  
بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر رحمة والكسائى كسرهما فاد كان  
بعد الالف كاف أرها محو النور أهما فيكتب كسرهما حرة والكسائى يعنى ابن عامر  
وروى يحيى عن أبى بكر بن عاصم ملى حرة والكسائى فاد الهمزة ألف وعمل نفور  
الشمس ورأى السمرقاني يروى يحيى عن أبى بكر وعاصم عن الكسائى بكسر الراء  
وفتح الهمزة والماقون يقرؤن جمع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رأولته ورأوه  
أبى الفتح قالوا أمان من فتح الراء والهمزة لمد واصحه وهى الالف على الاصل  
نحو عوى ورمى وأمان فتح الراء وكسر الهمزة فاد أمان الهمزة نحو انك لى الالف  
التي فى رأى نحو الاء وتوكت الراء مفحوة على الاصل واما من كسرهما حرة فاد لاجل أن  
تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة والواحدى طول فى هذا الباب فى كتاب التسيط  
فليجمع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصص التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام  
ولد فى العار وتركته أمه وكان خبر بل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل فى الجملة وقال  
القاضى كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير  
جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر فى ذلك الزمان رسول من الله ففعل  
تلك الخوارق معجزة لتلك النبي وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز ثم انت السهة والله أعلم  
(المسئلة السادسة) أن ابراهيم عليه السلام استدلى بأقول الكوكب على أنه لا يجوز أن  
يكو نر باله وخافا لهو يجب عليهما هذه أن بحث عن أمرين (أحدهما) أن الاول ماهو

فيقول أين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول ياله الالهة والمراد به تعالى اله الالهة  
في ذمهم وقال ذق لك أبت العززا الكريم أي عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب)  
ان المراد منه الاستفهام على سبيل الاسكار الالهة أسقط حرف الاستفهام استثناءه  
لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مصمرا فيه والتقدير قال يقولون  
هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعه  
ربا أي يقولون ربا وقوله والناس اتخذوا من دونه أولياء مانعهم الا يقر بربا الى الله  
ربا أي يقولون مانعهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون  
هذا ربي أي هذا هو الذي يدري ويربني (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا  
الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال للذليل سادق ما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء  
(الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم لم أراد أن يبطل قواهم ربوبية الكواكب الالهة  
عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طبعهم عن قبول الدلائل انه  
لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا اليه قال الى طريقه يستندرجهم الى  
استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما يوجب كونه مساعد لهم على مذهبهم ربوبية الكواكب  
مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايان ومقصود من ذلك أن يتمكن من ذكر  
الدليل على ابطاله وافساده وأن يعلموا قوله وتتمام التقرير به لانه لم يجد الى ادعوة طريقا  
سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة  
الكفر ومعلوم أن عند الاكره يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من أكره  
وفيه مطمئن بالايان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فأن يجوز اظهار  
كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقار المؤبد كان ذلك أولى وأيضاً المكره  
على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاز وفوت القتال مع الكفار  
وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انه هزم عسكر الاسلام فلهذا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال  
بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب بل يقول ان من  
كان في الصلاة ورأى طفلاً أو أعمى أشرف على عرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لا نقاد  
ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك اللاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم  
بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم  
كان قبولهم لذلك الدليل أتم وارتفاعهم باستماعه أكل وبما يقوى هذا الوجه انه تعالى  
حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فظفر فظرة في التجوم فقال ابن  
سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم التجوم على حصول الحوادث  
المستقلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان يرتاعنه في الباطن  
ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر  
مع انه كان يرتاعنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضاً انكم لم

من دون البرزخ والظهور  
قولا من ضروريات سوق  
نه الاحتجاج على هذا المساق  
الحكيم فان كلامهما  
وان كان في نفسه انتقالا  
منافيا لاستحقاق معروضة  
لربوبية قطعاً لكن  
لما كان الاول حالة موجبة  
لظهور الاثبات والاحكام  
ملائمة لتوهم الاستحقاق  
في الجملة رتب عليها الحكم  
الاول على الطريقة  
المدكورة وحيث كان  
الثاني حالة مشضية  
لانطماس الآثار وبطلان  
الاحكام المأبين  
للاستحقاق المذكور  
منافاة يثبت بكاد يعرف بها  
كل مكابر عنيد بسبب عليها  
مارتب ثم لما تبرأ عليه  
السلام منهم توجه الى  
مبدع هدى المصنوعات  
ومنتسبها فقال (اق)  
وجهت وجهي للذي فطر  
السموات) التي هذه  
الاحرام التي تعبونها  
من أجزائها (والارض)  
التي تغرب هي فيها  
(حنيفاً) أي ما تلائم  
الاديان الباطلة والعقائد  
الزائفة كلها (وما أمان  
المشركين) في شيء  
من الافعال والافوال

والله تعالى لا يفتري قواه  
تعالى كيف يكون  
للمؤمنين عيشة عند الله  
الآية لا لا تبارك انوار  
واستعاده مع وقوعه كما  
في قوله تعالى كيف يمكن  
بالله الخ وفي توجيه الاديان  
الى كيمية الخوف من المبالغة  
ما ليس في توجيهه الى نفسه  
بان يقال أحاط لما ن كل  
موجود يجب ان يكون  
وحده على حال من  
الاحوال وكيفية من  
الكيفية فطما فاذا  
اتى جميع أحواله وكيفية  
فقد اتى وجوده من جميع  
الجهات بالطريق الترهاني  
وقوله تعالى (ولا تخافون  
انكم أسر كنم بالله) حال  
من ضمير أخاف بتدبير  
مبتدأ والواو كافية في  
الربط من غير حاجة الى  
الضمير العائد الى ذي  
الحال وهو مقرر لانكار  
الخوف ونفيه عنه عليه  
السلام ومفيد لا حزن افهم  
بذلك فانهم حسبهم يخافوا  
في محل الخوف فلا ن لا  
يخاف عليه السلام في  
محل الأمن أولى وأحرى  
أى وكيف أخاف اباما  
ليس في خبر الخوف  
اصلا وانتم لا تخافون

والله تعالى لا يفتري قواه  
والله الموجود الذي عنده تنقطع الحاحات ومتى ثبت باقون الكواكب حدوثها وبنت  
في بداية القول أن كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الغبر وجب القطع  
باحتماح هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها أربابا  
والله بمعنى أنه تنقطع الحاحات عند وجودها فثبت أن كونها آفة يوجب القدر  
في كونها أربابا والآلهة بهذا المفسر (المقام الثاني) ان يكون المراد من الرب والآله من  
يكون حافنا وموحد الذوات و صفاته فقول افول الكواكب يدل على كونها عاخرة من  
الخلق والابجاد وعلى أنه لا يجوز عاداتها وبها من وهو (الاول) ان افولها يدل على  
حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون فاديرة ذلك  
القادر أزلي والافقيرت فاديرته الى قادر آخر ولم التسلسل وهو محال فثبت ان  
قادرته أزلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدوره انما يصح كونه مقدوره  
باعترا مكله والامكان راحر في كل الممكنات فثبت أن ملاحله صار بعض الممكنات  
مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في الممكنات أن يكون مقدوره لله  
تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بعينه على ما ينصحه هذه المقامات  
بالدلائل الفينية في علم لا ضرر فالخاصل انه ثبت بالدليل ان كوز الكواكب آفة يدل  
على كونها محدثة وان كل لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضا فكونها  
في نفسها محدثة يوجب القول باستماع كنهها فاديره على الابد والاداع وان كان لا يثبت  
هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها أصول المقدمات فاما  
التفريع والتفصيل فذلك انما يلقى بعلم الجليل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على  
سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الابجا والابداع  
فلذا السبب استدلال ابراهيم عليه السلام باقولها على امتناع كونها أربابا والآلهة  
لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) ان افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل  
على افتقارها الى وجودها الى الصادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك  
والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة أى سى كان  
فبان يكون قادرا على خلق الانسان أولى لان القادر على خلق الشيء الاعظم لابد وأن  
يكون قادرا على خلق الشيء الاضعف والبد الاشارة بقوله تعالى خلق السمون والارض  
أكبر من خلق الناس ويقولوا وليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق  
مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق أن الآلهة الاكبر يجب ان يكون قادرا  
على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدن واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر  
كذلك كان الاشتغال به اده الآلهة الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم  
والقمر (الوجه الثالث) أنه اوضح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبق هذا

استثنائه مفرغ من أعم الأوقات أى لأخاف ما نشر كونه به سبحانه \* ١١٤ \* من معبود أترك في وقت

من الأوقات المني وقت  
مشيئة تعالى شياً من  
إصابة مكروه في من  
بجهته تعالى من غير دخل  
لا كنهية فيه أصلاً في  
التعرض لعنوا ن  
إز بوبية مع الإضافة  
إلى ضميره عليه السلام  
لهار منه لانتباهه  
لحكمه سبحانه وتعالى  
واستسلام لأمه  
واعتراف بكونه تحت  
ملكوته وربو يئته وقوله  
تعالى (وسع رني كل  
شيء علما) كانه تعليل  
للاشياء أى أحاط بكل  
شيء علما فلا يعجز أن  
يكون في علمه تعالى أن  
يخفي في مسكروه من  
قلها بسبب من الأسباب  
وفي الاظهار في موضع  
الاضمار بأ كيد للعنى  
المذكور واستلذاذ  
بذكره تعالى (أفلا  
تذكرون) أى أنعرضون  
عن التأمل في أن آلهتكم  
بجادات غير قادرة على  
شيء ما من نفع ولا ضرر  
فلا تذكرون أنها غير  
قادرة على اضرارى  
وفي إيراد التذكرون  
التفكير ونظائره إشارة  
إلى أن أمر أصنامهم  
مر كوز في العقول  
لا يتوقف الاعلى التذكر  
وقوله تعالى (وكيف

(والثاني) ان الاول كيف يدل على عدم ر بوبية الكوكب فنقول الاول عبارة عن  
غيبوبة الشيء بعد طوره واد اعرفت هذا فلسائل ان يسأل فيقول الاول اما يدل على  
الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع البضاد ليل على الحدوث فلم  
ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب  
على الاول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان  
الدليل الذي يفتح به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا  
جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والعقلي ودلالة الحركة على الحدوث وان  
كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الاول فانه لالة  
ظاهرة يعرفها كل احد فان الكوكب يزول سلطانه وقت الاول فكانت دلالة الاول  
على هذا المقصود اتم وايضا قال بعض المحققين الهوى في خطرة الامكان ادول واحسن  
الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام والخواص بهم، ون  
من الاول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء  
الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنتظم الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك  
المنهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الاول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل  
محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الا قل الهابل الاله هو الذي احتاج اليه  
ذلك الاقل واما العوام فانهم يفهمون من الاول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب  
يقرب من الاول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه وينذهب سلطانه و يصير  
كالمرزول ومن يكون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعنى قوله لا احب  
الافليس كلمة مشتقة على نصيب الممر بين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكل  
الدلائل وافضل البراهين وفيه دققة اخرى وهوانه عليه السلام ان كان باطراهم وهم  
كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون  
صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقرىبا من الاول فانه  
يكون ضعيف التأثير قليل القوة فنبه بهذه الدققة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى  
العجز وكاله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف  
القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيئته فظهر على قول  
المتجمين ان الاول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيئته والله اعلم (اما المقام  
الثاني) وهو بيان ان كون الكوكب آفلا يمنع من ر بوبية فلنقل ايضا ان يقول اقصى  
ما في الباب ان يكون افعوله دالا على حدوثه الا ان حدوثه لا يمنع من كونه ربا لبراهيم  
ومعبوداته الا ترى ان المتجمين واصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب  
وابدعها واحداثها ثم هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل  
فثبت ان الاول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها اربابا للانسان

أخاف ما نشر كونه به سبحانه \* ١١٤ \* من معبود أترك في وقت

باستحقاقهم له في الجملة لاستنزالهم ﴿١١٧﴾ عن رتبة المكارمة والاعتداف بسوق الكلام على سنن الانصاف

والمراد بالفريقين الفريقين  
الآمن في محل الأمن  
والفريق الآمن في محل  
الخوف فأيهما عليه  
النظم الكريم على  
أن يقال فأينا أحق  
بالأمن انما أتممتنا كيد  
الابناء الى الجواب الحق  
للتنبية على علة الحكيم  
والاعتداف عن التمسح  
بخطيئتهم لا مجردا لا  
حراز عن تركه انفس  
( ان كنتم تعلمون )  
المفعول اما محذوف  
تعويلا على ظهوره  
معوية المقام أي ان  
كنتم تعلمون من أحق  
بذلك أو قصد الى التمسح  
أي ان كنتم تعلمون سبأ  
واما متروك بالرة أي ان  
كنتم من اولي العلم وجواب  
الشرط محذوف أي  
فأخبروني ( الذين  
آمنوا ) استئناف من جهة  
تعالى سين للجواب الحق  
الذي لا يحيد عنه أي  
الفريق الذين آمنوا ( واما  
يلبسوا ايمانهم ) ذلك  
أي لم يخلطوه ( بطلم )  
أي بشرك كما يفعله الفريق  
المسركون حيث يزعمون  
أهم يؤمنون بالله عز وجل  
وان عبادتهم للاصنام  
من تنمات ايمانهم وأحكامه  
لكونها لاجل التقريب

تحصيل معرفة الله تعالى الابانظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته ادلو أمكن تحصيلها  
بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم أما قوله تعالى فلما  
رأى القمر بازغا قال هذاربي فلما أقل قال لئن لم يهدي ربي لاكون من القوم الضالين  
ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع و بزغت الشمس اذا  
بدأ منها طلوع ونجوم بوزاغ قال الازهرى كأنه مأخوذ من البرغ وهو الشق كأنه بزوره  
يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب ( المسئلة الثانية )  
دل قوله لئن لم يهدي ربي لاكون من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله  
تعال ولا يمكن حل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعتذار ونصب الال للكل ذلك  
كان حاصلها فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة  
عابها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبا أظهر من أن يشتبه على العاقل لانه  
في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا  
في قوله واجنني وني أن نعبد الاصنام أما قوله فلما رأى الشمس بازعة قال هذاربي هذا  
أكبر ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان الشمس ههنا معناه ما في الشمس ههنا معناه ما في الشمس ههنا  
لوجوه ( أحدها ) ان الشمس معني الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر ( وثانيها )  
أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها لفظ مذكروا كان تأويلها تأويل  
النور صلح التذكير من هاتين الجهتين ( ثالثها ) أراد هذا الطالع أو هذا الذي آراه  
( ورابعها ) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك الأبيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية  
( المسئلة الثانية ) قوله هذا أكبر المارد منه أكبر الكواكب جرم ما أو أقواها قوة وكان أولى  
بالالهية فان قيل لما كان الاول حاصل في الشمس والافقوع مع من صفة الربوبية و  
ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر لسائر الكواكب أولى  
وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب  
فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجار والاختصار ولما ان الاذن من الادون فالادون  
متروكا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والأكيد لا يحصل من غيره فكان  
ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله حال يا قوم اني رأي ما نشر كون فالحق أنه لما ثبت  
بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل أن  
يقول هب انه ثبت بالدليل ان هذه الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية  
لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشرك مطلقا وانبات التوحيد فلم يرد على قيام الدليل  
على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجرم بانباب التوحيد مطلقا والجواب أن  
القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما بازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت  
بالدليل أن هذه الاشياء ليست أربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجرم  
بنفي الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت وجهي فففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى )

والشفاعة كما قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا معنى الجملة ( أو لك ) إشارة الى الموصول





ويخطأ بهذا التصديق الاسراك به ١١٩ \* وليس من قضية الخلط بقاء الاصل بعد الخلط حقيقة وقيل

المراد بالقلم المعصية التي  
نفسق صاحبها والظلم  
هو الاول لوروده موود  
الجواب عن حال الفريقين  
(وتلك) اشارة الى ما احتج  
به ابراهيم عليه السلام  
من قوله تعالى فلما جن وقيل  
من قوله اتخا جوني الى  
قوله مهتدون وما في اسم  
الاشارة من معنى البعد  
لنفيهم شار المسار اليه  
والاشعار بعملو طبقه وسهو  
منزله في الفضل  
وهو مبتدأ وقوله تعالى  
(حجتنا) خبره وفي  
اضافتها الى بنون العظمة  
من التخصيص ما لا يخفى وقوله  
تعالى (آيتنا ابراهيم)  
أى أرشدناه اليها أو علمناه  
ايها في محل النصب على  
انه حال من حجتنا والعامل  
فهام معنى الاشارة كما في  
قوله تعالى فلك بيوتهم  
خاوية بما طأوا أو في محل  
الرفع على أنه خبر ثان  
أو هو الخبر وحجتنا بدل  
أويان للمبتدأ و ابراهيم  
مفعول أول لا يتناقدم  
عليه الثاني لكونه ضميرا  
وقوله تعالى (على قومه)  
متعلق بحجتنا جعل  
خبر تلك أو محذوف  
ان جعل بدلا لآي آيتنا  
ابراهيم حجة على قومه

السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شيء من المكارم لم يحمل على هذا السب ثم قال عليه  
السلام وسع رب كل علم يعني أنه علام الغيوب فلا يعمل الا الصلاح والخير لحكمة  
فبتقدير أن يحدث من مكارمه الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل  
انه عفو به على الطعن في الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان  
نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب  
والسجى في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب والله اعلم (المسئلة  
الثانية) قرأنا فم وابن عامر اتخا جوني حفيظة النون على حذف أحد النونين واساقون  
بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداي قرأنا فم وابن عامر هداي بابتات الياء على  
الاصل والباقون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله  
وهو قوله لأحب الأقليين والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى حبرا عنهم وحاجه  
قومه قال اتخا جوني في الله فحصل لنا من هذه الآية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة  
للمدح العظيم والثناء المبالغ وهي الحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح  
والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آيتنا ها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم  
وهو قوله قال اتخا جوني في الله ولا فرق بين هذين النابيين الا أن الحاجة في تقرر الدين الحق  
توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرر الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم  
والزجر واذنبت هذا الاصل صا ر هذا قانونا معتبرا لكل موضع جاء في القرآن والخبار  
يدل على تمجيد أمر الحاجة والمناسبة فهو محمول على تقرر الدين الباطل وكل موضع جاء  
يدل على مدحه فهو محمول على تقرر الدين الحق والمذهب اصدى والله أعلم \* قوله تعالى  
(وكف أخاف ما أشر كنهم ولا تخافون اشر كنهم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأي  
الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم  
الامن وهم مهتدون) اعلم ان هدا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف  
أخاف لاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضروا تم لتخافون من الشرك الذي هو  
أعظم الذنوب وقوله مالم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله مالم ينزل به  
عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجج والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله  
تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه  
(والثاني) انه لا يمنع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبله للدعاء والصلاة فقوله  
مالم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما كنتم تنكرون على  
الأمر في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الأمن في موضع الخاف ولم يقل فأينما  
احق بالامن أنا أم أنتم احترازاً من تركيز نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني  
فريقي المشركين والوحيدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا  
ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الأمن

وقيل بقوله آيتنا (نرفع) بنون العظمة وقرئ بالياء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتي

مَنْ حَيْثُ انْتَصَافُهُ بِمَا فِي خَيْرِ الصَّلَةِ وَفِي الْإِرْشَادِ إِلَيْهِ بِمَوْضِعِهِ ﴿١١٨﴾ تَبَاذُرَ إِذَانِ بَأْتِهِمْ مُبَيَّنًا

فتح الباء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ولما قون تركوا هذا الفتح  
(المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي  
وسبب جواز هذا الجار أن من كان مطيعا لغيره متقادا لأمره فإنه يتوجه بوجهه إليه فيجعل  
توجه الوجه إليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذي فطر السموات والأرض ففقد دققة  
وهي أنه لم يقل وجهت وجهي إلى الذي فطر السموات والأرض بل ترك هذا اللفظ وذكر  
قوله وجهت وجهي للذي والمعنى أن توجيه وجه القلب ليس إليه لأنه متعال عن الخبر  
والجهة بل توجه وجه القلب إلى خدمته وطاعته لأجل عبوديته فتترك كلمة إلى هنا  
والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخبز والجهة ومعنى فطر  
آخر حمله إلى الوجود وأصله من الشق يقال فطر الشجر بالورق والورد إذا أظهرهما  
وأما الخفيف فهو اللؤلؤ قال أبو العالية الخفيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل أنه  
العدل عن كل معبود دون الله تعالى بقوله تعالى (وحاجه قوم هال أأحاجوني في الله وقد  
هذان ولا أخاف ما تشركون به الآن يشاء في شيء وسع في كل شيء علما فلا تذكرون)  
اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجج المذكورة فالتقوا وأوردوا عليه حججا على  
صحة أقوالهم منها أنهم تمسكوا بالتقليد كقولهم أنا وجدنا آباءنا على أمة كقولهم للرسول  
عليه السلام أ جعل الألهة الهة واحداً ان هذا الشيء عجيب ومنها أنهم خوفوه بأنك لما  
طعت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والعلليات ونظيره  
ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان تقول الاعتراف ببعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا  
الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حجتهم بقوله فالأحاجوني في  
الله وقد هديتني يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف يلتفت إلى  
بحكم العليلة وكما سلك الساطلة وأجاب عن حجتهم الثانية وهي أنهم خوفوه بالاصنام  
بقوله ولا أخاف ما تشركون به لأن الخوف إنما يحصل ممن يقدر على النفع والضرر والاصنام  
جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك  
ان للصلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا  
الطلسم يرجع حاصله إلى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على أن قوى الكواكب على  
التأثيرات إنما يحصل من خلق الله تعالى فكيف يكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من  
الله تعالى وأما قوله الآن يشاء رب في فقيد وجوه (أحدها) الآن أن أذنب فيشاء أنزال  
العقوبة بي (وثانيها) الآن يشاء أن يتلبنى بمن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه  
(وثالثها) لأن يشاء رب في فأخاف ما تشركون به بأن يخشيها ويمكنها من ضرر ونفعي  
ويقدرها على اتصال الخير والشر واللفظ يحمل كل هذا الوحد وحاصل الأمر أنه  
لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من الكارهة والحق من الناس يحملون ذلك  
على أنه إنما حدث ذلك المكره بسبب أنه طعن في الهة الاصنام فذكر إبراهيم عليه

بذلك عن غيرهم  
انظروا في تلك الأمور  
المشاهدة وما فيه من معنى  
البعد للاشمار بعلو  
درجاتهم وبعدم منزلتهم  
في الشرف وهو مبتدأ  
ثان وقوله تعالى (إلههم  
الأمم) جملة من خبر  
مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت  
خبر الأول وهو مع خبره  
خبر المبتدأ الأول الذي  
هو الموصول ويجوز  
أن يكون أولئك بدلا  
من الموصول أو عطف  
بيان له وإلههم خبر الموصول  
والأمن فاعلا للظرف  
لإعتماده على المبتدأ  
ويجوز أن يكون إلههم  
خبر مقدم والأمن مبتدأ  
والجملة خبر الموصول  
ويجوز أن يكون أولئك  
مبتدأ ثانيا وإلههم خبره  
والأمن فاعلا والجملة  
خبر الموصول أي أولئك  
الموصوفون بما ذكر من  
الآيات الخالص عن  
شوب الشرك إلههم لا من  
فقط (وهم مهتدون)  
إلى الحق ومن عداهم  
في ضلال مبين روي أنه  
لما نزلت الآية شق ذلك  
على الصحابة رضوان الله  
عليهم قالوا أينما لم يظلم  
نفسه فقال عليه الصلاة  
والسلام ليس ما أنظنون  
إنما هو ما قال لقمان لابنه  
يا بني لا تشرك بالله إن الشرك أعظم

يبين لا تشرك بالله إن الشرك أعظم وليس الإيمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ﴿١١٨﴾ السلام



وهذه الآية اسحق ويعقوب عطف على قوله تعالى وبلك بختنا الخ فان عطف كل من الجملة انما ليس الا على الاخرى مما لا نزاع في حوازه لا ماسع لعطفه على آياتها ١٦١ لا لانه محلا من الاعراب لصداورفعها من بين من قبلها عطف

هذا حاله لكان في حكمه  
من الخالية والخبرية  
المستدعيتين للارتباط  
سدى اليه ههنا (كالا)  
محول لما رده وتقدمه  
عليه للقصر لكن لا بالنسبة

الى غيرهما من تعادل  
بالنسبة الى آدهما  
كل احد منهما

(ههنا) لا آدهما  
دون لا حرو وتذكر  
المهللى اليه اظهره  
الذى اوتى ابراهيم وآلهما  
مقتديان به (ونوحا)  
منصوب بضمير فسر

(ههنا من قبل) أى من  
قبل ابراهيم عليه السلام  
دهناه نعمة سلى ابراهيم  
عليه السلام لان شرف

لوالده اراى الوالد (وهى)  
ذريته الضمير لاراهيم  
لان مساق النظم الكريم  
ليبان سوءه العظيمة

من آتساء الحجة ورفع  
الدرجات وههنا الاولاد  
الايتساء واقساء ههنا

الكرامة فى اسله الى  
يوم القيامة كل ذلك لازام  
من ينتمى الى ملته عليه  
السلام من المشركين

واليهود وقيل لنوح لانه  
أقرب ولان يونس ولوطا

(المسئلة الرابعة) فأصم وحمرة والبسنى درجات بالتو بن من غيراصه والناقور  
بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نساء درجات كثيرة فيكون من فى موضع الصب  
قال ان مقسم هذا القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض فى المنزل والرفع وقال  
أبو عمر والاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتو بن لا يدل  
الأعلى ألد درجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى تلك الدرجات قبل درجات  
أعماله فى الآخرة وقيل تلا اجد درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم ويصل نرفع  
من نساء فى الدنيا بالتو وهى الحكمة وفى الآخرة بالجنة والثواب وعلى نرفع درجات من  
نساء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على اركان السعادة فى الصفات الروحانية  
وفى البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه أنه تعالى قال وبلك بختنا آيتنا ابراهيم  
على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نساء وذلك يدل على ان الموحد لحصول هذه الرفعة  
هو آيتنا تلك الحجة وهذا يقتضى ان ووقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على  
اشرافها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسمانى الى أعلى العالم لروحانى  
وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة الا فى الروحانيات والله اعلم وأمامى حكمهم عليهم  
فالذى انما يرفع درجات من نساء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب السموه والحرمة  
فان أفعال الله منزلة عن العث والفساد والاطل قوله تعالى (وههنا اسحق  
ويعقوب كلا ههنا ونوحا ههنا من ول ومن ذر بن داود وسليمان وأيوب ويوسف  
وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من  
الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا ههنا على العالمين بن آياتهم ودر ياتهم  
واحوالهم واجتنبناهم وههنا ههنا على صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدى به من شاء  
من عباده ونوأشركم بالخط عنهم ما كانوا يعملون فى الآيات مسائل (المسئلة الاولى)  
اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أظهر حجة الله تعالى فى التوحيد ونصرها  
وذبح عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك بختنا آيتنا ابراهيم  
والمراد اننا نحن آيتنا تلك الحجة وههنا ههنا وأوقفاء على دلى حقيقتها وذكر نفسه باللفظ  
الدال على العظمة وهو كتابه الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك وههنا وقولنا وزكريا ولما  
ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدل على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة  
كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على أن ابتداء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجة من  
أشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة  
والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهى قوله نرفع درجات من نساء (وثالثها) أنه  
جعل عز زانق الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الايتساء والرسل من نسله  
ومن ذريته ههنا ههنا الكرامة فى اسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور

١٦ لسامان ذرية ابراهيم فلو كان الضمير لاختص بالعدد دين فى هذه الآية والتي بعدها  
اما المذكورون فى الآية الثالثة فعطف على نوحا وروى عن ابن عباس انه ههنا الايتساء كاهم مضافون الى ذرية ابراهيم

عالية من العلم والحكمة  
أتمسك بها على المصداقة  
أو الطريقة أو على نزع  
الخافض أى إلى درجات  
أو على التمييز والمنعول  
قوله تعالى (من نشاء)  
ونأخيره على الوحوه  
السلاطة الاحيرة لما مر  
من الاعتناء بالمقدم  
والتسويق إلى المؤخر  
ومفعول المشيئة محذوف  
أى من شاء رفعه حسبما  
تقتضيه الحكمة وتستدعيه  
المصلحة والبارصية  
الاسقبال للدلالة على أن  
ذلك سنة مستمرة جارية  
فيما بين المصطفين لاحيا  
عبر مخصصة بآراهم عليه  
السلام وقرى بالاضافة  
إلى من والجملة مستأنفة  
مقررة لما قبلها لاجل لها  
من الاعراب وقيل هي  
في محل النصب على أنها  
حال من فاعل آتينا أى  
حال كوننا راعين الخ  
(ان ربك حكيم) في كل  
ما فعل من رفع وخفض  
(عليم) بحال من يرفعه  
واستعداده له على مراتب  
متفاوتة والجملة تعليل  
لما قبلها وفي وضع الرب  
مضافا إلى ضميره عليه  
السلام موضع نون العظمة  
يظهر أن النفسات

المطلق هم الذين يكونون مستخدمين لهذين الوصفين (أو هما) الإيمان وهو كمال القوة  
النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال أولئك لهم الأمن  
وهم مهتدون اعلم أن أصحابنا يسمون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يسمون بها من  
وجه آخر أما وجه تسمك أصحابنا فهو أن نقول أنه تعالى شرط في الإيمان الموجب للأمن  
عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجراء مسمى الإيمان لكان هذا التقييد عتاشفت أن  
الفاسق مؤمن ونطال به قول المعتزلة وأما وجه تسمك المعتزلة بها فهو أنه تعالى شرط  
في حصول الأمن حصول الأمرين الإيمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل إلا من نافسق  
وذلك يوجب حصول الوعد له وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الأول) أن قوله ولم يلبسوا  
أي أنهم بظلم المراد من الظلم الشرك بقوله تعالى حكاية عن لقمان إذا قال لابنه يا بني لا تسرك  
بالله أن لسرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يبدؤا بالله سر كما في المعوذية  
والدليل على أن هذا هو المراد أن هذا القصه من أولها إلى آخرها إنما وردت في بني الشركاء  
والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك  
(الوجه الثاني) في الجواب أن وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل  
أن يعفوه عنه وعلى كلا التقديرين فالأمن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الأمن  
العظم بحصول العذاب والله أعلم به قوله تعالى (وليك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه  
نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك  
إشارة إلى كلام تقدم وفيه وجوه (الأول) أنه إشارة إلى قوله لا أحب الآفلين (والثاني)  
أنه إشارة إلى أن القوم قالوا له أما تخاف أن تحملك آلهة الأجل أنك شئتهم فسال لهم أفلا  
تحافون أنهم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسوهم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين  
الخشب المنحوت والصنم المعمول (والثالث) أن المراد هو الكل إذا عرفت هذا فقول  
قوله وتلك مبدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها إبراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة  
الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم يدل على أن تلك الحججة إنما حصلت في عقل إبراهيم  
عليه السلام بآتاء الله وياظهاه تلك الحججة في عقله وذلك يدل على أن الإيمان والكفر  
لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فإن المراد أنه  
تعالى رفع درجات إبراهيم بسبب أنه تعالى آتاه تلك الحججة ولو كان حصول العلم بتلك الحججة  
أنما كان من قبل إبراهيم لامن قبل الله تعالى لكان إبراهيم عليه السلام هو الذي رفع  
درجات نفسه وحيت ذلك قوله نرفع درجات من نشاء باطلا ثبت أن هذا صريح هو ونا  
في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول  
الخشوية في الطعن في النظر وتقرير المجدوذ كالدليل لأنه تعالى أثبت لإبراهيم عليه  
السلام حصول الرفعة والقوز بالدرجات العالية لاجل أنه ذكر الحججة في التوحيد وقدرها  
وذب عنها وذلك يدل على أنه لا مرتبة بعد النبوه والرسله أعلى وأشرف من هذه المرتبة

نوز الكرامات وما فيه من معنى البعد الا بشا بعلو طبقتيه والكاف لتأكيد ما أفاده اسم الاشارة من التخماتة ومحملها في  
لاصل النص على أنه ليست لمصدر ﴿ ١٢٣ ﴾ مخذف واصل التقدير ونجري المحسنين المذكورين جراً كما مثل

ذلك الجراء قسم  
على الفعل لأفاده القصر  
واعبرت الكافي مقبحة  
للتكسنة المذكورة وسار  
المشار إليه من المصدر  
المؤكد لانه لا أي وذلك  
الجزاء المديع بحزى  
المحسنين المذكورين  
لاجزاء آخر أدنى منه  
ولاظهار في موضع  
الاصحار لالتساء عليهم  
بالاحسان الذي هو عبارة  
عن الاتيان بالاعمال  
الحسنة على لوجه الآن  
الذي هو حسنها الوصي  
المقارن لحسنها الداني  
وقد فسره عليه لصلاة  
والسلام بقوله أن تعد الله  
كأنك تراه فان لم تكن  
تراه فانه براك وللجمله  
اعترض مقرر لما قبلها  
(وذكر يا) هو ان أدنى (و  
يحيى) ابنته (وعيسى)  
هو ابن مريم عليه  
دايل بين على أن الذرية  
تتناول أولاد النسا  
(والناس) ذيل هو  
ادرس حدنوح فيكون  
السان مخصوصا بمن في  
الآية الاولى وقيل هو من  
أساطير هرون أي موسى  
عليهما السلام (كل أي

من طوائف الانبياء يوسع من الاكرام والفضل (فن الماتب) لمسة عند جمهور الخلق  
الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب اصبا عظيمي  
(والمرتبة الثانية) الملاء الشديد والمحبة العظيمة وقد حص الله أيوب بهذه المرتبة  
والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجيبا لهمايتين الخاتين وهو يوسف عليه السلام  
فانه نال البلاء الشديد الكثير في اول الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر (والمرتبة  
الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعربات وكثرة البرهين  
والمهاجبة العظيمة والصلوة السديدة وتخصيص الله تعالى ياهم بالتقريب العظيم  
والكرم السام وذلك كافي حق موسى وهرون (المرتبة الخامسة) الرهد الشديد  
والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك بكافي حق زكريا ويحيى عيسى والياس  
ولهذا السبب وضعهم الله ياهم من الصالحين (المرتبة السادسة) الايام الذين لم يبق  
لهم فيما بين الخلق اتباع وأشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبر با هذا  
الوجه لذى راعيا طهران الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب  
هذا الوجه الذي سرخناه (المسئلة الثانية) قال تعالى وهو ناله اسحق ويعقوب كلا  
هدينا اختلفوا في انه تعالى الى ما هداهم وكذا الكلا في قوله وبوحا هديا من قبل  
وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين  
المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى  
لما ذكر هذه الهداية قال بهداهم وكذلك بحزى المحسنين وذلك يدل على أن تلك الهداية  
كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب  
فثبت أن المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتخصيل  
لمعرفة في قلبه فانه لا يكون حز له على عمله وايضا لا يعدل يقال المراد من هذه الهداية  
هو الهداية الى الدين والمعرفة واما ذلك كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لا بهم  
اجتهادوا طاب الحق فانه تعالى حازهم على طاهمهم بايصالهم الى الحق كما قال  
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (ولقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد  
الى النجاة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان  
الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجري المحسنين يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل  
وذلك عندكم باطل فلنا يحمل قوله وكذلك نجري المحسنين على الجراء الذي هو الثواب  
والكرامة فيقول الاشكال والله أعلم (المسئلة الثالثة) اجمع القائلون بان الانبياء  
عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا  
على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم  
الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين وذلك  
بقتضى كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء

كل واحد من أولئك المذكورين (من الصالحين) أي من الكاملين في الصلاح الذي هو عبارة عن الاتيان بما ينبغي  
والجمللة لاعتداله بحدوده لثنا عليه بالصالح (و اسمعيل) والسم هو ابن اخيه عليه السلام

وان كان منهم من لم يلحقه بولاد من قبل أم ولأب لأن لوطا من أخى ابراهيم والعرب تجعل لهم أنما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم قالوا بعد الهلك والاهالك اراهم ﴿١٢٢﴾ واسماعيل واسحق مع ابراهيم اسمعيل يعقوب (داود وسليمان)

منصوبان بمصير مفهوما  
تماما بقا وكما عطف  
عليهما ويه يتعلق من  
ذريته وتقدمه على  
المفعول الصريح للاهتمام  
بشأنه مع ما في المعامل  
من نوع طولر مما نخل  
أخيره نحو اب الطم  
الكبريم أي وهدينا من  
ذريته داود وسليمان  
(هاتون) هو ان أموص  
من أساطع من اسحق  
(يوسف وموسى وهرون)  
أو بمحذوف وقع حالا  
من المذكورين أي هدينا  
هم حار كونه من ذريته  
(وكذلك) إشارة الى  
ما يفهم من العظم الكريم  
من جزاء ابراهيم عليه  
السلام وحمل التكاف  
النصب على أنه نعت  
لمصدر محذوف وأصل  
التقدير (بحسب الحسنين)  
جزاء مثل ذلك الجزاء  
والتقديم للقصر وقدم  
تحقيقه مرار والمراد  
بالحسنين الجنس ومماثلة  
جزائهم لجزائه عليه  
السلام مطلق المشابهة  
في مقابلة الاحسان  
بالاحسان والمكافأة بين

علم المرء بأنه يكون من عقبه لانباء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعديد أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جراء على قيامه بالدب عن دلائل السوحيد فقال ووهبنا له اسحق لصدا ويعقوب بعده من اسحق فان قالوا لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل أخذ ذكره عنه درجات فان الان المقصود بالذكر ههنا أنباء بني اسرائيل وهم تأسرهم أولاد اسحق ويعقوب وأما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الامجد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى أمر محمد علي الصلاة والسلام أن يخرج على العرب في نفي الشرك بالله بأن ابراهيم المترك الشرك وأصر على التوحيد رزقه الله نعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا أن آتاه الله أولاداً كانوا أسباء وملوكاً فإذ كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق وأما قوله ونوحاً هدينا من قبل فالمراد أنه سبحانه جعل ابراهيم في أشرف الانساب وذلك لانه رزقه أولاداً مثل اسحق ويعقوب وجعل أنبياء بني اسرائيل من نسلهما وأخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الاباء أما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحاً أقرب المذكورين وعود الضمير الى اقرب واجب (الثاني) انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان من أخى ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان ابراهيم (الثالث) ان ولد الانسان لا يقال انه ذرية فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثاني) ان الصعير صا إلى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واخى القائلون بهذا القول بأن ابراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وأما ذكر الله تعالى نوحاً لان كون ابراهيم عليه السلام من اولاده أحد موجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر أولاً أربعة من الانبياء وهم نوح واهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وابوب ويوسف وموسى وهرون وذكرا يوحنا وعيسى والياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فالسبب في ذلك ان الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان وأقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة

الاعمال والاجزاية من غير تخس لا المماثلة من كل وجه ضرورة أن الجزاء بكثرة الاولاد الانبياء مما اختص به ابراهيم من عليه السلام والاقراب ان لام الحسنين للعهد وذلك إشارة الى مصدر الفعل الذي بعده وهو عبارة عما في المذكورين من

(ما كانوا يعملون) من الاعمال المرضية الصالحة فكيف بمن عداهم وهم وأعمالهم أمثالهم (اولئك) اشارة الى المذكورين من الانبياء الثمانية عشر (١٢٥) والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار انصافهم بما ذكر من الهداية و

غيرها من النعم  
الجليلة الثابتة لهم وما فيه  
من معنى لم ير غير  
مرة من الايدان بل هو  
طبقتهم و بعد من زتهم  
في الفضل والشرف

وهو مبتدأ خبره قوله تعالى  
(الذين آتيناهم الكتاب)  
أي جنس الكتاب المتحقق  
في ضمن أي فرد كان من  
أفراد الكتب السماوية

والمراد بآتيانه الفهم التام  
بما فيه من الحقائق والتكئين

من الاحاطة بالجلال  
والدقائق أعظم من ان يكون

ذلك بالانزال ابتداء او  
بالايات بقاء فان

المذكورين لم ينزل على  
كل واحد منهم كتاب

معين (والحكم) أي  
الحكمة او فصل الامر

على ما يقتضيه الحق  
والصواب (وا لنبوة)

أي الرسالة (فان يكفر بها  
أي بهذه الثلاثة أو بالنبوة

الجامعة للباقيين (هؤلاء)  
أي كفار قريش فانهم

يكفرون برسول الله  
صلى الله عليه وسلم وما

أنزل عليه من القرآن  
كافرون بما يصد قد جميعا

وتقديم الحار والمجروح  
على الفاعل لما مر مرارا

اعلم أن قوله أولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين  
ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم أن  
العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة واعلم  
أن الحكم على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى  
أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون  
على الناس بالظهور والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم  
والمعارف ما لا جل بهما يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضا  
أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا جل بهما يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما  
استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكماء على الإطلاق اذا عرفت هذه المقدمة  
فقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى  
أنه تعالى جعلهم حكما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة  
اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها  
حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين ولاناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة  
والمتحار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا  
الآية ابتداء بالسبح والتبجيل عليه كافي صحف ابراهيم وتوارة موسى والتبجيل عيسى  
عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتيه الله  
تعالى فهمها تاما لما في الكتاب وعلمها محيطا بحقائقه وأسراره وهذا هو الاول لان الانبياء  
الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين  
والخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن  
في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقولهم أهل المدينة وهم الانصار  
وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم  
وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أو أئمتك الذين  
هدى الله فبهذا هم اقنوه وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع  
على غير بني آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان  
ملكاً أو نبياً أو من الصحابة أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما  
ليسوا بها بكافرين يدل على أنه انما خلقهم للايمان وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم  
للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان البان والتكئين وفعل الالطاف مشتركا  
فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين  
معنى وأجاب الكهني عندهم وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده  
من الطائف وفوائده وشريف احكامه ما لا يحصى الا الله وذكر في الجواب وجهان ثانيا فقال

من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر (فقد وكلنا بها) أي امرنا بما عاينها ووفقنا للايمان بها والقيام بحقوقها (قوما  
ليسوا بها بكافرين) أي في وقت من الاوقات بل يستمرن على الايمان بها فان الجملة الاسمية الانجائية كالغيد دوام

وقرى واليسع وهو على القراءتين علم أعجمى أدخل عليه اللام ولا اشتقاق له ويقال انه يوشع بن نون وقيل انه  
منقول من مصارع وسع واللام كافي يزيد في قول \* ١٢٤ \* من قال \* رأيت الوليد بن يزيد مباركا \* شديد باعاء

الخلفة كاهله (و يونس)  
هو ابن متى (ولوطا) هو  
ابن هاران ابن أخى  
ابراهيم عليه السلام  
(وكلا) أى وكل واحد  
من أولئك المذكورين  
(فضلنا) بالنسبة لاي بعضهم  
دون بعض (على الله أمين)  
على عالمي عصرهم  
والجثة اعتراض تأخريها  
وقوله تعالى (ومن آباؤهم  
وذرياتهم واخوانهم)  
اما متعلق بما يتعلق  
به من ذريته ومن ابتدائية  
والمفعول محذوف أى  
وهدينا من آباؤهم و  
ذرياتهم واخوانهم  
جساعات كثيرة واما  
معطوف على كلا ومن  
تبعضية أى وفضلنا بعض  
آباؤهم الخ (واجتبتناهم)  
عطف على فضلنا أى  
اصطفيناهم (وهديناهم  
الى صراط مستقيم)  
نكير للتأكيد وتمهيد  
ليان ما هددوا اليه  
(ذلك) إشارة الى  
ما فهم من النظم الكريم  
من مصادر الأفعال  
المذكورة وقيل الى  
مادانوا به وما في ذلك من  
معنى البعد لما مر مرار

عليهم السلام يجب ان يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا  
على العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالمي  
زمانهم قال القاضى ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء أفضل من بعض كلام واقع في نوع آخر  
من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أى الانبياء أفضل من بعض كلام واقع في نوع آخر  
لا تعلق له بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائي واليسع بشديد اللام  
وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بشديد  
اللام وتخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى  
ابراهيم الا بالأم فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان  
انتسبا الى رسول الله بالأم وجب كونهما من ذريته ويقال ان أبا جعفر الباقر استدل  
بهذه الآية عند الحاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آباؤهم وذرياتهم  
واخوانهم يفيد أحكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان  
فالاباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه  
تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى  
قال ومن آباؤهم وكله من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب  
والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء  
الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة أما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفيد  
ذلك (الثالث) أنا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آباؤهم وذرياتهم  
واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا  
وان المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبتناهم  
يفيد النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا الجمل على  
النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان  
يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال  
بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى  
ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله  
بوحده آيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل  
الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنى الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان  
هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد  
وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء  
في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم \* قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم  
الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

(هدى الله) الاضافة للشرف (يهدى به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية في الارشاد \* اعلم  
وفيه الإشارة الى أنه تعالى متفضل بالهداية (ولو أشركوا) أى هو لا المذكورون (لحبط عنهم) مع فضلهم وعلو طبقاتهم



والموصوف وحواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور أي فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداده أصلاً فقد  
يقال الايمان بها قوماً فخماً ليسوا بكافرين ﴿١٢٧﴾ ﴿بها قطعاً بل يستمر على الايمان بها والعمل بها﴾

في ايمانهم بها من دوح  
عن ايمان هؤلاء  
ومن هذا تبين أن الوجه  
أن يكون المراد بالقوم  
احدى الطوائف  
المذكورة اذ ايمانهم  
بالقرآن والعمل باحكامه  
تحقق العنة عن ايمان  
الكفرة والعمل باحكامه  
وأما الامناء والملائكة  
عليهم السلام فإيمانهم  
به ليس من قبيل  
اعمال آحاد الأمة  
كما أشير إليه (أولئك)  
إشارة الى الانبياء  
المذكورين وما فيه من  
معنى المعد الايمان بعملو  
رتبه وهو مبني على خبره  
قوله تعالى (الذين  
هدى الله) أي الى الحق  
وانهم المسقيم والاتفات  
الى الاسم الجليل  
للاشارة بعلية الهداية  
(ذهبهم اقتده)  
أي فاحض هذا هم  
بالاقتداء ولا يقتد بغيرهم  
والمراد به سدا هم طريقتهم  
في الايمان بالله تعالى  
وتوحيد وأصول الدين  
دون الشرائع القابلة  
للسخ فاعلم بعد ذلك  
لاتبقى هدى والتمس

أن يكون منصف أقل من منصفهم وذلك باطل بالاجماع فثبت هذا الوجه أنه لا يمكن حل  
هذه الآية على وحواب الاقتداء بهم في سرائعهم (والجواب عن الاول) أن قوله به هداهم  
اقتده يتناول الكل وأما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام مشافصة بحسب سرائعهم  
فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثاني) أنه  
عليه الصلاة والسلام لو كان مأموراً بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء  
المتقدمون لم يكن ذلك متابعاً لان المسلمين لما استدلوا بخدوب العالم على وجود الصانع  
لا يقال اهم متبعون لليهود والصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون  
أصيلاً في ذلك الحكم ولا يتعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل لادان كان  
فعل الاول سبباً لحواب الفعل على الثاني وهذا التنقيح يرسقط السؤال (وعن الثالث)  
انه تعالى أمر لرسول بالاقتداء بجمعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة  
ذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجي  
تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت مما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا  
يلزم (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على أن رسوله صلى الله عليه وسلم أفضل  
من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو أننا اذا انحصار الكمال وصفات الشرف  
كانت مفرقة فيهم بجمعهم وداود وسليمان كأمس أصحاب السكر على العمة وأوب  
كان من أصحاب الصبر على الاء يوسف كان مستحسناً لها تين الخائضين وموسى عليه  
السلام كان صاحب لشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وذكر يا يحيى وعيسى  
والباس كالواصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب  
التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان العال عليه كان  
خصلة معينة من حصول المدح والشرف فيم انه تعالى لما ذكر الكل أمر محمد عليه الصلاة  
والسلام بان يقتدى بهم بأسرهم فكان القدير كأنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
أن يجمع من حصل العودية والطاعة كل الصفات التي كانت معرفة فيهم بجمعهم ولما  
أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان  
الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخبر ما كان متفرقاً فيهم بأسرهم ومتى كان  
الامر كذلك وجب أن يقال انه أفضل منهم بكمالهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال  
الواحدى قوله هدى الله دلائل على أنهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين  
لم يكن لقوله أولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال الواحدى  
الاقتداء في الافة آيات الثاني مثل فعل الاول لاجل أنه فعله روى البخاري عن الكسائي  
أنه قال يقال لي بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتده  
بكسر الدال وبشيم الهاء للكسر من غير بلوغ ياء المادون اقتده ساكنة الهاء عيران حزة  
والكسائي يحد فاعلم في الوصل ويثبتانها في اوقف والياقون يثبتونها في الوصل

في اقتده لا يوقف حقها أن يسقط في الدرج واستحسن اثباتها فيه أيضاً اجراءه بحرى الوقف واقتداء بالامام  
قوي يا شيعي اعلم أنها كناية المصير (قل لأستبكم عليه) أي على القرآن أو على التليم فلن يساق الكلام



الشؤون كذلك السلبية تفيد دوام النفي بمعونة المقام لانفي الدوام كما حقق في مقامه قال ابن عباس ومجاهد رضي الله  
عنهما في انفسهما هم الانصار واهل المدينة . قبل احساب النفي ( ١٢٦ ) صلى الله عليه وسلم وقيل

وبتقدير أن يسوى لكان بعضهم اذ انصرف ولم يدفع صحاح يقال بحسب الظاهر انه  
لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولد في العطية فانه يصح ان يقال انه اعطى  
احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده واعلم ان الجواب الاول  
ضعيف لان الاطراف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص  
عند المعزلة غير حار \* والثاني أيضا فاسد لان الوالد يسوى بين الولدين في العطية ثم ان  
احدهما ضم نصيبه فأى عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شياً  
( المسئلة الثالثة ) دلت هذه الآية على انه تعالى سيصبر بيده ويقوى دونه ويجعله مستعالياً  
على كل من عاداه قاهر الكل من بازعه وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا  
الموضع فكان هذا حاراً يجرى الاضرار عن الغيب فيكون معزواً والله اعلم \* قوله تعالى  
( اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) قل لاسئلكم عليه احراً ان هو الا ذكرى للعالمين )  
في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) لاشبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم  
ذكرهم من الايادى ولا شك في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلوة والسلام وانما  
الكلام في تعيين الشيء الذي أمر الله محمد أن يقتدى فيه بهم فمن الناس من قال المراد  
انه يقتدى بهم في الامر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتزكية عن كل  
ما لا يليق به في الدات والصفات والافعال وسائر العقليات وهذا آخرون المراد الاقتداء  
بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على أذى لسفهاء  
والعفو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم لاما حصه الدليل وهذا  
التقدير كانت هذه الآية دليلاً على أن سرع من قلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما  
ذكر الانبياء في الآية المقدمة ليسين انهم كانوا يحتز بن عن الشرك محابدين بابطاله بدليل  
انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحط عنهم ما كانوا يعملون ثم أكد صراخهم على  
التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها عاكفين  
ثم قال في هذه الآية أولئك الذين هدى الله أى هداهم الى ابطال الشرك وثبات  
الوحيد وبهداهم اقتده أى اقتدى بهم في نبي لشرك وثبات التوحيد وتعمل سفاهات  
الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللعظ مطلق وهو محمول على الكل لاما حصه الدليل  
المنفصل قال القاضى بعد حمل هذه الآية على أمر الرسول متابعة الانبياء عليهم السلام  
المقدمين في شرائعهم أو حو ( أحدها ) ان شرائعهم مختلفة متمايزة فلا يصح مع  
تناقضها أن يكون مأموراً بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة ( وثانيها ) ان الهدى  
عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصاً  
بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أن يعلم  
وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم  
في كل الاوقات ( وثالثها ) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعاً لهم في شرائعهم بوجوب

كل مؤمن من بنى آدم  
وقيل الفرس فان كلامهم  
هو لاء الطوائف موقوفون  
للايمان بالانبياء وبالكتب  
المسزلة اليهم مما ملو  
بما فيها من أصول لشرائع  
وفروعها الناقصة في  
نشر يعتنا وبه يتحقق  
الخروج عن عهد  
التوكيل وانه كيف  
دون المنسوخة منها فانها  
بانتساجها حارجة عن  
كونها من أحكامها  
وقد مر تحقيق في تفسير  
سورة المائدة وقيل هم  
الانبياء المذكورون فالمراد  
بالتوكيل الامر بما هو  
أعم من اجراء أحكامها  
كما هو شأنهم في حق كتابهم  
ومن اعتقاد حقيقتها  
كما هو شأنهم في حق سائر  
الكتب التي من جملتها  
القرآن الكريم وقيل هم  
الملائكة فالمراد هو  
الامر بارالها وحفظها  
واعتماد حقيقتها وأما  
كان فتكبير فوما للنفخ  
والانبياء الاولى صلة للكافرين  
قدمت عليه محاولة  
على التواصل والثانية  
لتأكيد النبي وأما تقديم

مصلحة ولكننا على مقوله الصريح فلما ذكرنا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ان  
ولان فسرنا قوله عز وجل

والحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعث والرسالة  
 أما أن يقول أنه تعالى ما تكلف أحد من الخلق سلكاً أصلاً أو يقول أنه تعالى كفهم  
 التكليف والاول باطل لان ذلك يفرض أنه تعالى أباح لهم جمع المكرات والعبائح  
 نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والى أهل الدين والأعراض  
 عن شكر المم ومنافاة الانعام بالإساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل وأما أن يسلم أنه تعالى  
 كلف الخلق بالاوامر والنواهي فهذه لابد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك لا الرسول  
 فان قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في إيجاب الواجبات واحتساب المقبحات قلنا هـ  
 أن الامر كما ظلم الأتاه لا يمتنع تأكيده التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة  
 الانبياء والرسول عليهم السلام فثبت أن كل من منع الأمة والرسالة فقد طعن في سكمة الله  
 تعالى وكان ذلك جهلاً بصفة الالهية وحيث لا يصدق في حقه قوله تعالى وما قدر والله حق  
 قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يتمتع بعشرة الانبياء  
 والرسول لانه يتمتع اسما بهار المعجزة على وفق دعواه تصديقه والقائلون بهذا القول لهم  
 مقامان (أحدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان حرق العادات ولا انجاش شيء على  
 خلاف ما جرت به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان  
 بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لادلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا  
 الوجهين يوجب القبح في كمال قدرته الله تعالى \* أما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاحسام  
 مماثلة وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله واداك كان كذلك كان جرم الشمس  
 والقمر قابلاً للتمرق والتعرق فان قلنا ان الاله عبر قادر عليه كان ذلك وصفاً له بالبحر  
 ونقصان قدره وحيث لا يصدق في حق هذا القول بل أنه ما قدر الله حق قدره واد قلنا انه  
 تعالى قادر عليه فيثبت لا يمتنع عقلاً انشقاق النعم ولا حصول سائر المعجزات \* وأما المقام  
 الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى البوة تدل على  
 صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول فثبت ان كل من أسكر امكان  
 البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان قدره وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله  
 حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان الاله العالم  
 قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق  
 والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عبادته وأن يكون له وعد على  
 الطاعة ووعد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بالرسالة والرسول وانزال الكتب فكل  
 من أسكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكاً مطاعاً ومن اعتد ذلك فهو ما قدر الله حق  
 قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره (المسئلة  
 الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا  
 ما أنزل الله على بشر من شيء \* اما أن يقال أنهم كفار قرئش أو يقال أنهم أهل الكتاب

لأنه الجليل كما أن لم  
 الحق في سئل ر الله  
 لا يحب الكافرين كناية  
 عن الفضل والسخط  
 والافضي معرفة قدره  
 تعالى ليحقق مع عدم  
 التعرض لخطأ بل مع  
 السعي في تحصيل المعرفة  
 كافي قول من يناجي  
 مستقصم المعرفة وعبادته  
 سبحانه ما عرفه ملك حق  
 معروفك وما عندك  
 حق عبادتك أو ما  
 عرفوه حق معرفته في  
 السخط دلي الكفار  
 وسده بطشه تعالى بهم  
 حسبما لطق به انقرآن  
 حين اجترأ على  
 التفوه بهذه العظيمة  
 السهاء فالتق بمعنائه  
 احقيق والقائلون هم  
 اليهود وقد قالوا سالفة  
 في انكار ابرال القرآن  
 على رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قالوا  
 بما لا يسبيل لهم الى انكاره  
 أصلاً حيث قيل (قل  
 من أرسل الكتاب الذي  
 جاء به موسى) أي قل  
 لهم ذلك على طريقة  
 التبيك والاقام الحجر  
 وروي أن مالك بن  
 الصيف من أجداد اليهود  
 وروى سائرهم قال له رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم

يدل عليهما وان لم يجز ذكرهما (أجرا) من جهنكم كما يسأله من قبل من الانبياء عليهم السلام وهذا من جملة ما أمر  
 به صلى الله عليه وسلم لا اقتداء بهم فيه (ان هو) ﴿ ١٢٨ ﴾ أى ما القرآن (الاذ كرى للعالمين) أى عظة

رذ كبر لهم كافة من جهته  
 سبحانه فلا يختص بقوم  
 دون آخرين (وما  
 قدروا الله) لما بين شأن  
 القرآن العظيم وأنه نعمة  
 جليلة منه تعالى على  
 كافة الامم حسبما نطق به  
 قوله تعالى وما أرسلناك  
 الا رجة للعالمين عقب  
 ذلك بيان غطتهم باها  
 وكفرهم بها على وجه  
 سرى ذلك الى الكفر  
 بجميع الكتب الالهية  
 وأصل قدر السبر  
 والحزب قال قدر الشيء  
 يقدره بالضم قدرا  
 اذا سبر وحزره ليعرف  
 مقداره ثم استعمل  
 في معرفة الشيء في مقداره  
 وأحواله وأوصافه وقوله  
 تعالى (حق قدره)  
 نصب على المصدرية  
 وهو في الاصل صفة  
 للمصدر أى قدره  
 الحق فلما اضيف الى  
 موصوفه انتصب على  
 ما كان ينتصب عليه  
 موصوفه أى ما عرفوه  
 تعالى حق معرفته  
 في الاطاف بعباده  
 والرجة عليهم ولم يراعوا  
 حقوقه تعالى في ذلك

والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على انها في الوقف قال الواحدى الوحة الاثنان  
 في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل  
 في لانداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت  
 الهمزة حال الوصل كذلك يندفى أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا  
 موافقة المصحف فان الهاء ثابتة في الخط فمكرها مخالفة الخط في حالتى الوقف والوصل  
 فأثبتوا وأما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف  
 فلا تعرب في حال من الاحوال واما ذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال أبو على الفارسي  
 ليس بعلط ووجهها أن تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير عهداهم اصد الاقتداء  
 فيضمير الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن  
 في الوقف كما تقول استره والله أعلم أما قوله تعالى قل لأستلكنكم عليه أجرا فالمراد به  
 انه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم  
 ترك طاب الاجر في اتصال الدس وابلغ الشريعة لاجرم اقتدي بهم في ذلك فقال  
 لأستلكنكم عليه أجرا لأطلب منكم ما لا ولا جعلنا ان هو يعنى القرآن الاذ كرى للعالمين  
 يريد كونه مشتتلا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذ كرى  
 للعالمين يدل على أنه صلى الله عليه وسلم معبود الى كل أهل الدنيا الى قوم دون قوم والله  
 أعلم ﴿ قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من  
 أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قراطيس يدرونها وتخفون  
 كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله تم ذرهم في حوضهم بلعون اعلم انا ذكرنا  
 في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على اثبات التوحيد والتبوة والمعاد وأنه تعالى لما  
 حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وباطال الشرك وقرر تعالى ذلك  
 الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر البوة فقال وما قدروا الله حق قدره  
 حيث أنكروا النبوة والرسالة فهذه ايات وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن  
 وفي الآت مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه  
 قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضا أنه قال معناه ما آمنوا ان الله  
 على كل شيء قدير وقال أبو العالبة ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق  
 معرفته وحقق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء اذا سبره وحزره وأراد أن  
 يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى  
 فاطلبوا أن تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذا لم  
 يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعانى المذكورة  
 (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك  
 هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء واعلم أن كل أسكر النبوة والرسالة فهو

بل اخلوا بها اخلا لا (اذا قالوا) منكر بين بعثة الرسل وانزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيهما ﴿ في ﴾  
 (ما أنزل الله على بشر من شيء) فنفي معرفتهم لقدره سبحانه كناية عن خطيئهم لقدره الجليل ووصفهم له تعالى بتقضى

السؤالان الواردة على هـد اقول ولا قرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصنف لما  
 نأذى من هذا الكلام طعن في نوه الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما ارسل الله  
 عليك شأأ البتة ولسب رسولاً من قبل الله البتة فهدا الكلام رلت هذه الآية  
 والمقصود منها انك لما سلت الله تعالى ان يرسل على لواء موسى عليه السلام فهدا  
 لا يمكن ان الاصرار على انه تعالى ما ارسل على شيئاً لاني سمع موسى يشراً يصاف لما سلمت ان  
 الله تعالى انزل الوحي وانزل على بشر استع ذلك ان تقطع ويجزم باه ما انزل الله على  
 شيئاً فكل المقصود من هـد الآية بيان ان الذي اعاد مجد عليه الصلاة والسلام ليس  
 من قبيل المستعجاب وأه ليس الخصم اليهودي ان يصر على انكاره بل اقصى ما في الباب ان  
 يطالبه بالبحر فارأني به وهو المقصود والافلا فامأر بصري اليهودي على انه تعالى ما ارسل  
 على محمد شيئاً الله معاً معترف بأن الله تعالى انزل الكتاب على موسى فذلك محض  
 الجهالة والتقليد وهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (وأما السؤال  
 الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية وورب دفعة واحدة وكل واحد من هـدس الوجهين  
 يمنع من القول بأن سب رسول هذه الآية مضايرة لليهودي ولنا القائلون بهذا القول فالوا  
 السورة كلها مكية وزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها رلت بالمدينة في هذه الواقعة  
 وهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قابل هذا القول اعى ما ارسل  
 الله على بشر من سبي قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى أن يقال كفار  
 قريش نكروا نوة جميع الانبياء عليهم السلام وكيف يمكن الزام نوة موسى عليهم  
 وأيضاً فابعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش واعمالهم باليهود وموقوله يجعلونه  
 قرايطس تبدو عليهم كغيرهم كثير او علمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم من المعلوم بانصرورة أن  
 هذه الاحوال لا يليق الا باليهود وقولهم يقولون اب اول الآية خطاب مع الكفار واخرها  
 خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الآية وفاسد تركيبها وذلك لا يليق باحسن  
 الكلام فضلاً عن كلام رب العالمين وهذا بقرير الاشكال على هذا القول \* (أما سؤال  
 الاول فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من  
 العريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل  
 انقلاب العصا ثعالب وفاق البحر واطلال الجبل وغيرها والكم كما كانوا يطعنون في نبوة  
 محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانه يطلعون منه امثال هذه المعجزات وكانوا  
 يقولون لو حدثنا بامثال هذه المعجزات لا منك فكان مجموع هذه الكلمات حار بالبحر  
 ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واداك الامر كذلك لم بعدا براد نوة  
 موسى عليه السلام انما علمهم في قولهم ما ارسل الله على بشر من شيء (وأما السؤال الثاني  
 فخوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نوة محمد عليه  
 الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطايا

باران التوراة فقطيل  
 بانرا القرايطس  
 فان الاعتراف بانرا القرايطس  
 مسلم بل الاعتراف بانرا  
 قطعاً لما فيها من الشواهد  
 الناطقة به وقد ربي  
 عليهم ما فعلوا بها من  
 التحريف والتعريض  
 قل (تجعلونه قرايطس)  
 أي تصعوبه في قرايطس  
 مقطعة وورفات معرفة  
 تحذف الجار بناء على تنبيه  
 القرايطس بالظرف  
 المبهم او تجعلوه به نفس  
 القرايطس المقطعة وفيه  
 زيادة توخيخ لهم في  
 صديهم كأنهم اخرجوه  
 من جنس الكسب  
 ونزلوه منزلة القرايطس  
 الحالية عن الكتابية والجملة  
 حال كما سبق وقوله تعالى  
 (تبدونهم) صعد القرايطس  
 وقوله تعالى (وتخفون  
 كثيراً) معطوف عليه  
 والعائد الى الموصول  
 محذوف اي كثير امها  
 وقيل كلام مبني على التحليل  
 من الاعراب والمراد  
 بالكثير دعوت النبي عليه  
 الصلاة والسلام وسائر  
 ما كتبه من احكام التوراة  
 وقرى الافعال الثلاثة

اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من أرسل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار فر يش والبراهمة كايكروون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك سكرتون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم وأما ان كان الثاني وهو أن فائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبههم أن التوراة كتاب أرسله الله على موسى والأنجيل كتاب أرسله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمنظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية عليها وهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين ( فالقول الاول ) ان هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سميافد حل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أشدك الله الذي أرسل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغيض الخير السمين وأنت الخير السمين وقد سمعت من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فعصب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له فومه و بلاك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال له اغصني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية \* وفيها سهوالات ( السؤال الاول ) اللفظ وار كان مطلقا بحسب أصل اللغة الا أنه قد يتقيد بحسب العرف ألا ترى أن المرأة اذا أرادت أن يخرج من الدار فعصب الروح وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا هم ما قوله ما أنزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب أصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغيض الخير السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكر قوله من أرسل الكتاب الذي جاء به موسى مطلقا لكلامه فهذا أحد السؤالين ( والسؤال الثاني ) ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متطاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الا على سبيل العصب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان الانسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى ازال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله ( والسؤال الثالث ) أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة واحدة ومنظرات اليهود مع الرسول عليه الصلاة والسلام كانت مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية على تلك المناظرة وأيضا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال هذه الآية المعينة اما نزلت في الواقعة القلانية فهذه هي

أشدك الله الذي أرسل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغيض الخير السمين فأنت الخير السمين قد سمعت من مالك الذي تطعمك اليهود فضحك القوم فعصب عمر رضي الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فزعوا وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقبل هم المشركون والزعمهم ان التوراة لما أنه كان عدهم من الشاهير الدائنة ولذلك كانوا يقولون لو أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ووصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التشريع وتشديد التثبيت وكذا تقيد قوله تعالى ( بوراوهدي ) فان كونه يناب نفسه ومبينا غيره مما يؤكد لزام أي كيد واتصافهما على لحالية من الكتاب عامل أنزل أو من الضمير له والعامل جاء باللام في قوله تعالى ( ناس ) اما متعلق بهدي وبمخدوف هو صفة له يهدي كائننا للناس وليس المراد بهذا المجرد الزامهم بالاعتراف

لا تعلق له بهما نقبولا -  
 اشباها وأما ما ورد بطريق  
 البان فلان مدار ما فعلوا  
 بهما من التبديل والتخريف  
 ليس ما وقع بهما من التباس  
 الأمر واشتباؤه الحال حتى  
 يقبلوا عن ذلك بإيضاحه  
 وبما به فتكون الجملة حينئذ  
 خالية عن تأكيد التوضيح  
 فلا يستحق أن تقع  
 موقع الحال بل الوجه  
 حينئذ أن تكون استئنافا  
 مقرر الما قبلها من محي  
 الكتاب بطريق التكملة  
 والاستطراد والتبديد  
 لما بعده من محي القرآن  
 ولا سبيل إلى جعل ما عبارة  
 عما كتبه من أحكام التوراة  
 كما يفصح عنه قوله تعالى  
 وقد جاءكم رسو لنا بين  
 لكم كثيرا مما كنتم تخفون  
 من الكتاب فان طهروه  
 وان كان مزجرة لهم  
 عن الكتب مخافة الافضاح  
 ومصحح الوقوع الجلة  
 في موقع الحال لكن  
 ذلك مما يعلمه الكاتمون  
 - مما هذا وقد قيل الخطاب  
 لمن آمن من قريش  
 كما في قوله تعالى لتذر  
 قوما ما أنذر آباؤهم

الوصفين في آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نساء من عبادنا ( الصفة  
 الثانية ) قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل ( المسئلة الاولى )  
 قرأوا وعبروا وان كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك تبدونها وتخفون لاجل أنهم  
 غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أزل الله على بشر من  
 شيء فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغيبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بآباءه على  
 الخطأ فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى  
 وعلمهم ما لم تعلموا فجاء على الخطأ فكذلك ما قبله ( المسئلة الثانية ) قال أبو على الفارسي  
 قوله يجعلونه قراطيس أي يجعلونه ذات قراطيس أي يودعونه آياها \* فان قيل ان كل كتاب  
 فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في أن حكى  
 الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد أنهم  
 لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعثوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو  
 الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدر على ذلك مع أن التوراة  
 كتاب وصل إلى أهل المسرف والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب  
 لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد ادخال  
 الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذلك القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة  
 البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الساطئة الفاسدة كما يفعله  
 المبطلون في زماننا هذا آيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على  
 نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ألا أنها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك  
 الآيات فلم قالوا يخفون كثيرا قلنا القوم كما تخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة  
 والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الأحكام ألا ترى أنهم حاولوا على اخفاء  
 الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن ( الصفة الثالثة ) قوله وعلمهم ما لم تعلموا أنهم ولا آباؤهم  
 والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا  
 طهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمهم  
 ما لم تعلموا أنهم ولا آباؤهم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل  
 الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أرسل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال  
 بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف  
 بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحب المعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى  
 عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة  
 القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل  
 أي شيء أكبر شهادة قل لله وأيضا ان الرجل الذي يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع



مجددوا وقوله به الى (وعلمهم  
 ربهم انهم ولا  
 ابائكم) قيل هو عال في  
 داخل قلبه ما ضماره  
 او بدوه على اختلاف  
 الزاين قلت فينبغي أن  
 يجعل ما عماره عما اخذوه  
 من الكتاب من العلوم  
 والشرائع ليكون التفتيد  
 بالخال مفيدا للتأكيد  
 التوخيخ وتشديد التشنيع  
 فان ما فعلوه بالكتاب  
 من التفريق والتقطيع  
 لما ذكر من الابداء والاختفاء  
 شناعة عظيمة في نفسها  
 ومع ملاحة كونه  
 ما خشنا لعلومهم  
 ومعارفهم أشنع وأعظم  
 لاعمالهم من جهة التي  
 صلى الله عليه وسلم زيادة  
 على ما في الورا وبيانها  
 لما تنس عليهم وعلى  
 آباؤهم من مشكلاتها حسبا  
 ينطق به قوله تعالى أن  
 هذا القرآن نوحى على  
 نبي اسراييل أكثر الذي  
 هم فيه يختلفون كما قالوا  
 لان تلقيهم لذلك من  
 القرآن الكريم ليس  
 مما يجرهم عما صنعوا  
 بالتوراة أماما ورد فيه  
 زيادة على ما فيها فلا

مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرا في هذا البحث  
 الصعب والله الخوف (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تنصل  
 الى كنه معرفة الله تعالى التثنية ثم ان الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته  
 بقوله تعالى وما يدروا الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال  
 بعيد لانه تعالى ذكره هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار  
 فهنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة وكذا القول في الموضعين الآخر بن وحينئذ لا يبي  
 في هذا الاستدلال فألله والله أعلم (المسئلة الخامسة) في هذه الآية أحكام (الحكم  
 الاول) ان الزكرة في موضع النفي بقيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل  
 الله على بشر من شئ نكرة في موضع النفي فلو لم تقف العموم لما كان قوله تعالى قل من  
 أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه ولولم يكن كذلك لفسد هذا  
 الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان الزكرة في موضع النفي تعم والله أعلم (الحكم  
 الثاني) القص يقدر في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما أنزل الله على بشر  
 من شئ بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام  
 لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول ابداء الفسارف بين  
 الصورين يمنع من كون النقص مطلقا ضعيفا اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله  
 في هذه الآية لان ليهودي كان يقول معجرات موسى أظهر وأبهر من معجزاتك فلم يلزم  
 من آيات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث  
 لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الإطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث)  
 تفاسف الغزالي فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطوية  
 وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شئ واحد من البشر ما أنزل  
 الله عليه شئ ينبج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا حلف محال  
 وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق  
 الا أنه لم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ فوجب  
 القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما يصح عند الاعتراف  
 بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطوية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله  
 أعلم واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصفه بعده كتاب  
 موسى بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا  
 تشبيها له بالنور الذي به يبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبق بين كونه نورا وبين  
 كونه هدى للناس فرق وعطف أحدهما على الآخر يوجب التعاير قلنا انزوله صفتان  
 احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غير فالمراد  
 من كونه نورا وهدى هذان الاسمان واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بمسدين



موافق ومصابق لما في التوراة وانزبور والالجيل وسائر الكتب الالهية وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على الإشارة بمقدم محمد عليه الصلاة والسلام وادكار الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموحدة فيها انما تنقضي الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت أن تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدق لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتندر أم القرى ومن حولها وههنا احاث (البحث الاول) اتفقوا على أن ههنا محذوفاً والتقدير ولتندر أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هي مكة واحتلوا في السبب الذي لاحله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال أبو بكر الاصم سميت بذلك لانها قلة أهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر الملامد والقرى تابعة لها وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الخ وهو ما يحصل في تلك المدينة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وأيضاً لما كان أهل الدنيا يحتجون هناك بسبب الخ لا حرم يحصل هناك أنواع من التيارات والمنافع ما لا يحصل في سائر الملامد ولا شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أريدت وضم للناس وقيل أيضاً مكة أول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها حل فيه سائر البلدان والقرى (والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليلفقه الى أهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها خزيرة العرب ولو كان معوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتندر أم القرى ومن حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها لا بدالة المصهور هي ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الطاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وأيضاً قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية أنى مكر لينذر بالباء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا لآثره أنه قال لينذروا به أى بالكتاب وقال وانذره وقال انما انذركم بالوحى فلا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع وأما الباقون فانهم قرؤا ولتندر بالتاء خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو طالع تعالى انما أت متذر وقال وانذره الذين يحافون ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضى أن الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير

(ولتندر أم القرى)  
عطف على ما دل عليه  
مبارك أى للسبركات  
ولا نذارك أهل مكة  
وانما ذكرت باسمها  
المنبئ عن كونها أعظم  
القرى شأنا وقلة لاهلها  
قاطبة اذ ابا أن اذار  
أهلها أصل مستبعد  
لانذار أهل الارض  
كاذب وقري لينذر بالياء  
على أن لعصير للكتاب  
(ومن حولها) من أهل  
المدروا ويرى المشارق  
والمعارب (والذين  
يؤمنون بالآخرة)  
وبما فيها من أفاعيل  
العذاب (يؤمنون به)  
أى بالكتاب لانهم  
يخافون العاقبة ولا يزال  
الحواف يحملهم على  
النظر والتأمل حتى  
يؤمنوا به (وهم على  
صلواتهم يحافظون)  
مخصص بمحافظتهم  
على الصلاة بالذكر  
من بين سائر العبادات  
التي لا بد للمؤمنين من  
أدائها لا بدان باباتها  
من بين سائر الطاعات  
وكونها أشرف  
العبادات بعد الايمان

سبحانه و تعالي (قل الله  
 ربه رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم بان يجيب عنهم  
 اشعار بتعين الجواب بحيث  
 لا يحيد عنه وايدابا بهم  
 أفحموا ولم يقدر وا  
 على اله كلم أصلا  
 (ثم ذرهم في حوضهم)  
 في باطلهم الذي يحوضون  
 فيه ولا عليك بعد الزام  
 الحجّة والقام الحج (يلعبون)  
 حال من الضمير لأول  
 والطرف صلة للفعل  
 المقدم أو المؤخر أو متعلق  
 بمحذوف هو حال من  
 مفعول الأول أو مفعول  
 الثاني أو من الضمير  
 الثاني لا به فاعل  
 في الحقيقة والطرف  
 متصل بالاول (وهذا  
 كتاب أنزله) تحقيق  
 لنزول القرآن الكريم  
 بعد تنقيح انزال ما ينسره  
 من التوراة وتكذيبهم  
 في كلتهم السعاء اثر تكذيب  
 (مبارك) أي كثيرا القوائد  
 وجم النافع (مصدق  
 الذي بين يده) من  
 لتوراة تنزوله جميعا وصف  
 فيها أو الكتب التي  
 قبله فانه مصدق لكل  
 في اثبات التوحيد والامر  
 به ونفي الشرك واتهمي  
 عنه وفي سائر اصول  
 الشرائع التي لا تنسخ

هو من امدى أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العمل بعد الجها دون الذي  
 أودع في الحديقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه  
 يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والدلالة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف  
 بها سواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم  
 ذرهم في حوضهم يلعبون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أتت الحجّة  
 عليهم وبلغت في الاعتذار والاذار هذا المدعى العظيم فكم ثم لم يبق عليك من أمرهم شيء  
 البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية  
 منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في حوضهم يلعبون مذكور لاجل  
 التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة  
 رافعا للنهي من مدلات هذه الآية فلم يحصل لنسخه والله أعلم \* قوله تعالى  
 ( وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتدرأهم القرى ومن حولها والذي  
 يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلواتهم يحافظون ) اعلم انه تعالى لما بطل بالدليل  
 قول من قال ما أنزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى  
 على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اسارة الى القرآن وأحبر عنه بأنه كتاب  
 وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله  
 أنزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لان عند الرسول لانه لا يبعدها أن يحصى الله  
 محمد عليه الصلاة والسلام يعلمون كثيرة يمكن بسندها من ركب أنفاط القرآن على  
 هذه الصفة من الفصاحة فين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذي  
 تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك  
 اهل المعاني كتاب مبارك أي كثير حيرته ثم بركته ومنفعته يستمر بالثواب والمعرفة ويرزق  
 عن القبح والمعصية وأقول العلوم اما نظرية واما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها  
 وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه واسمائيه ولا ترى هذه العلوم أكل  
 ولا أشرف مما مجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالملطوب اما أعمال الجوارح  
 واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا نجد هذين العلمين  
 مثل ما مجده في هذا الكتاب ثم قد حرت سنة الله تعالى بأن الساحت عنه والمتمسك به يحصل  
 له عز الدنيا وسعادة الآخرة \* يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وأما بعد فقلت  
 أنواعا من العلوم العقلية والعقلية فلم يحصل لي سبب سئ من العلوم من أنواع السعادات  
 في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثانية) قوله مصدق الذي  
 بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة ذلك لان الموجود  
 في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع أما علم الاصول فيمتنع وقوع  
 التفاوت فيه بسبب اختلاف الأزمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذكور في القرآن

الوعد قال والافتراء على الله في صغاه كالحجسة وفي عدله كالحجزة لان هؤلاء قد طلبوا أعمام  
أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله للحجسة - افتروا على الله الكذب  
فهو حق وأما قوله ان هذا افتراء على الله في صغاه فليس بحجج لان كون الدات حسيما  
ومختيارا من صفته بل هو نفس الدات المخصوصة فنرى أن الله العالمين ليس بحسب كان معناه  
أه يعصون جميع الاجسام والمخيزات محدثة ولها بأسرها خلق هو موجود ليس بمختيار  
والمجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحدة والمجسم ليس في الصفه بل في نفس  
الذات لان الموحدة بنيت هذه الدات والمجسم بنيتها فستأن هذا الخلاف لم يقع في الصفه  
بل في الذات وأما قوله الحجة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بحجج لانه يقال له الحجة  
ما زادوا على قولهم الممكن لا بدله من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن  
يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول  
الداعي تخليق الله تعالى وذلك عين ما نسجده بالجبر فثبت أن الذي وصفه بكونه افتراء على  
الله باطل بل المتعدي على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على  
حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل لزمه نفي الاتار  
والمؤثرات بالكلية (والسوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى بكونها افتراء قوله  
أوقال أوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول كان  
يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم واما في هذا  
القول فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين  
نوعين عظيمين من الكذب وهواثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود (والسوع الثالث)  
قوله سأل مثل ما نزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء  
لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله  
ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان  
يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله واقعد خلفنا الانسان من سلاية  
من طين أملاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أسأناه خلفا آخر عجب عبد الله  
منه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا نزلت الآية فسكت عبد الله  
وقال ان كان محمد صادقا فقد أوحى الى وار كان كاذبا قد عارضه فهذا هو المراد من  
قوله سأل مثل ما نزل أمأ قوله تعالى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان أول  
الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افتري على الله كذبا بعيدا يتخوف العظيم على سبيل الاجال  
وقوله بعد ذلك ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالنصفيل لذلك المجمل والمراد  
بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه  
ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمرة الشيء اذا علا وغضاه وقال الزجاج يقال لكل  
من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذ كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد

(أوقال أوحى الى) من  
جهته تعالى (ولم يوح  
اليه) أي والخال أنه لم  
يوح اليه شيء أصلا  
كعبد الله بن سعد بن أبي  
سرح كان يكتب للنبي  
صلى الله عليه وسلم فلما  
نزلت ولقد خلقنا الانسان  
من سلاله من طين فلما  
بلغ ثم أسأناه خلفا آخر  
قال عبد الله تبارك الله  
أحسن الخالقين تعجبا  
من تفصيل خلق  
الانسان ثم قال عليه  
الصلاة والسلام اكتبها  
كذلك فشك عبد الله  
وقال لئن كان محمد صادقا  
فقد أوحى الى كما أوحى  
اليه ولئن كان كاذبا فقد  
قلت كما قال (ومن قال  
سأل مثل ما نزل الله)  
كاذبين قالوا لو نشاء  
لقلنا مثل هذا (ولوترى  
اذ الظالمون) حذف  
مفعول ترى لدلالة الطرف  
عليه أي ولوترى الصالحين  
اذ هم (في غمرات الموت)  
أي شدائده من غمره اذا  
غشيه

هذه السنية وجوها (الاول) ان النى يؤمن بالآخرة هو الذى يؤمن بالوعود والوعيد  
والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن  
حدوث العقاب وبالغ في النظر والأمل في دلائل التوحيد والنبوة فحصل الى العلم والايمان  
(والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس  
لاحد من الانياء ما افقه في نفي هذه القاعدة مثل ما في سريرة محمد عليه الصلاة والسلام  
فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحته الآخرة أمراً  
متلازمين (ومثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة  
من قول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا  
وترك الحسد والحسد ليس الا الرعدة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم  
يعقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قولهم  
لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم بحاطون  
والمراد ان الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة وكذلك يحمله على المحافظة  
على الصلوات وليس لقائل أن يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فالفائدة  
في تخصيص الصلاة بالذكر لا بالقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات  
بعد الايمان بالله وأعظمها خطراً ألا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات  
الطاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم ولم يقع اسم  
الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة  
متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكور في  
هذا المقام والله أعلم \* قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي الى ولم  
يوح اليه شيء ومن قال سألزل مثل ما أنزل الله ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت  
والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون  
على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتاباً  
نازلاً من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيب ما يدل على  
وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على  
الله كذباً وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد  
الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفترى على الله كذباً قال المفسرون نزل هذا في مسئلة الكتاب  
صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كما يدايد عيان النبوة والرسالة من  
عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسئلة يقول محمد رسول قريش وأما رسول بني  
حنيفة قال القاضي الذي يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذباً ولكن  
لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى  
ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلاً تحت هذا

(ومن أظلم ممن افترى  
على الله كذباً) فمن علم أنه  
تعالى بعثه نبياً كمسئلة  
الكتاب أو الاسود  
العنسي أو اختلق عليه  
أحكاماً من الحل والحرم  
تعمدوا في حصى ومتابعيه  
أى هو أظلم من كل ظالم  
وان كان سبب التركيب  
على نفي الاظلم منه  
وانكاره من غير تعرض  
لنفي المساوى وانكاره  
فان الاستعمال الغاشي  
في قولك مر أفضل  
من زيد أو لا أكرم  
منه على أنه أفضل  
من كل فاضل وأكرم  
من كل كريم وقدم  
تمام الكلام فيه

تمونا الحساب (فرادى) ﴿ ١٣٩ ﴾ منفردين عن الأموال والأولاد وغير ذلك مما أثره

من الدنيا وعن الاعوان  
والاصنام التي كنتم تزعمون  
أنها شفعاؤكم وهو حق  
فرد والاف لانايت  
ككسالى وقرى فرادا  
كرخال وفراد كسلان  
فردى ككسالى (كما خلقناكم  
اول سره) بدل من فرادى  
أى على الهيئة التي ولدتم  
عليها بالانفراد أو حال  
أبنة عندهم من يجوز عودها  
أو حال من الضمير في  
فرادى أى مسلمين ابتداء  
خلقكم عراة حفاة عرلا  
بهما أو صفه مصدور  
جثثم وبأى حيا خلقنا  
لكم اول مرة (وزكنتم  
ما حولناكم) تفضاه  
علمكم في الدنيا فاشتم به  
عن الآخرة (ورأى ظهوركم)  
ما قدمتم من دينا ولم تهموا  
بقيا (وما نرى معكم شفعاءكم  
الذين زعمتم أنهم فيكم  
سركا) أى سركا لله  
تعالى في الرواية  
واستحقاق العادة (لقد  
تقطع بينكم) أى وقع  
التقطع بينكم كما يقال جمع  
بين السبطين أى وقع الجمع  
بينهما وقرئ بينكم  
بارفع على اسناد الفعل  
الى الظرف كما يقال قوتل  
أمامكم وخلفكم أو على  
ان البين اسم للفصل  
والوصل أى تقطع وصلكم

على آيات الله وأقول هذان النوعان من الآفات واللآثرى أكبر المتوسمين  
لبن فيه مواطن عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجها وذكر الواحدى ان  
وكنتم عن آياته تستكبرون أى لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة  
فقد برئ من الكبر \* قوله تعالى ( ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة  
وانكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء  
نكم وضل عنكم ما كنتم زعمون ) اعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل  
لاول) أن يكون هنا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون  
ن عما كنتم تقولون فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك  
به عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فكون الكلام أجمع حكاية عنهم وانهم  
على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول  
لبن بقض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم  
نى ) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى  
لكفار أو لا فقولته تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب أن لا يكلمهم معهم  
السؤال عنهم أجمعين وقوله فلنساءن الذين أرسل اليهم ولسأل المرسلين يقتضى  
لى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان  
مطوفه على ما قبلها والعطف يوجب التثنية ( المسئلة الثانية ) فرادى لفظ  
بده قولان قال ان قسيمة فرادى جمع فردان مثل سكار وسكران وكسالى  
بغيره فرادى جمع فرد مثل ردا في رديف وقال الصراء فرادى جمع واحده  
زيد وفردان اذا عرفت هذا فقولته ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التفرع  
عن لا بهم صر فواجدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل أمرين ( أحدهما )  
والجاء ( والثاني ) أنهم عدوا الاصنام لا اعتقادهم ادها سكون شفعاء لهم  
بهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الآوال ولم يجدوا من  
شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما صلوه في الدنيا وعولوا  
هل الايمان فانهم صرفو عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة  
والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيامة  
بما حضروا فرادى بل حضروا مع الزلا يوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع  
سئلان ( المسئلة الاولى ) قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم  
قون بارفع قال الزجاج ارفع أجود ومعناه لقد نفع وصلكم والتصب جائز  
طع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على  
هما أن يكون اسمان صرفا كالا فتراق والاجود أن يكون ظرفا والمرفوع  
أبينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسماء الدليل على جواز كونه اسمافوله

والمكاره العمرات وحواب لو محذوف أى لرأيت أمر أعظيما والملائكة باسطوا أيديهم  
 نال ابن عياس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم بضربهم و محذوفهم كما يقال بسط الله  
 يده بالمكر وأخرجوا أنفسهم ههنا محذوف والقدير يقولون أخرجوا أنفسكم وفيه  
 مسئلتان (الاولى) فى الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج اروا-هم من  
 أجسادهم فالفائدة فى هذا الكلام فنقول فى تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى  
 الظالمين اذا صاروا الى عمرات الموت فى الآخرة فادخلوا جنهم فغمرات الموت عبارة عما  
 يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب  
 يكتنهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثانى)  
 أن يكون المعنى ولوترى اذالط-المون فى غمات الموت عند نزول الموت بهم فى الدنيا  
 والملائكة باسطوا أيديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم أخرجوا انفسكم من هذه الشدائد  
 وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى  
 أخرجوها اليان من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد فى ازهاق اروح من غير  
 نفيس وامهال وامهم يقتلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يسطيده الى من عليه الحق  
 ويعنف عليه فى المطالبة ولا يعمله ويقول له أخرج الى مالى عليك الساعة ولا أبرح من  
 مكاني حتى أنزع من أحداك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم  
 وانهم بلغوا فى البلاء والشدّة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان  
 قوله أخرجوا أنفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقرع كقول القائل امض الآن لتزى  
 ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنشط فى الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تتركه  
 ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزول الروح فهو لا  
 الكفار نكرهم الملائكة على نزول الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس  
 الانسانية شئ غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وما قالوا لاشك ان  
 قوله أخرجوا أنفسكم معناه أخرجوا انفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على أن النفس  
 مغايرة للجسد الا اننا لو حملنا الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة  
 المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج  
 عذاب الهون أى الهذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيمسككم على هون أم يدسه  
 فى التراب والمراد منه تعالى جمع هناك بين الابلام وبين الاهانة فان اشواب شرطه أن  
 يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضره مقرونة بالاهانة  
 قال بعضهم الهوان والهون هو الفرق والدعة قال تعالى وعذاب الرحمن الذين  
 يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته  
 تستكبرون وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين الافتراء على

والملائكة باسطوا أيديهم  
 بمقتضى اروا-هم  
 كالمقتضى الملط الملح  
 يسطيده الى من عليه  
 الحق ويعنف عليه  
 فى المطالبة من غير امهال  
 تنفس أه باسطوها  
 عذاب قائمين (أخرجوا  
 أنفسكم) أى أخرجوا  
 ارواحكم اليان من أجسادكم  
 أو وخلصوا أنفسكم من  
 العذاب (الوجه أى  
 فى وقت الامانة او الوقت  
 لمتد بعده الى ما لانهاية  
 (تجزون عذاب الهون)  
 أى العذاب المتضمن  
 لسدة واهانة فاضافته  
 الى الهون وهو والهوان  
 امر اقته فيه (بما كنتم  
 تقولون على الله غير  
 الحق) كاتخاذ الولد له  
 ونسبة السريك اليه  
 وادعاء النبوة والوحى  
 كاذبا (وكنتم عن آياته  
 تستكبرون) فلا تأملون  
 فيها ولا تؤمنون بها



من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب  
 الحسرة والندامة وهو أنه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل  
 ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها الخسلة وهو انه ظهر له ان كل ما كان  
 يعتمد في دار الدنيا كل محض الجهالة وصرح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع  
 الطبع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة  
 الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء (ورابها)  
 انه لمبادله انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي  
 يوجب حصول المضرات فادا بقي له رجاء في الدار من بعض الوجوه فهنا يخف ذلك  
 الألم ويضعف ذلك الحزن أما اذا حصل الجرم واليقين بان التدارك تمتع وجبر ذلك  
 نقصان متعذر ففهمنا عظم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع  
 بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد قطعت ولا سبيل الى تحصيلها  
 مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في  
 شرح أحوال هؤلاء الضالين \* قوله تعالى ( ان الله فالحق الحب والوحي يخرج الحي من  
 الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فاني توفىكون ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 اعلم انه تعالى لما تكلم في النوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ثم تكلم في بعض تعاريف  
 هذا الاصل عادهما الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكال علمه وحكمته  
 تنبيه على أن المقصود الاصل من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكيمة  
 انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فالحق الحب والوحي قولان (الاول) وهو  
 مروى عن ابن عباس وقول الضحاك ومقابل فالحق الحب والوحي اى خالق الحب والوحي  
 قال الواحدى ذهبوا بفالح مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشي قبل  
 أن يدخل في الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صرفاً والعقل يتصور من العدم طلمة متصلة  
 لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاداً أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود  
 فكانه بحسب التخييل وأتوهم شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق  
 فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفلق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثاني) وهو  
 قول الأكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذي يكون مقصوداً بذاته مثل حبة الخنطة  
 والشعير وسائر الاقواع والنوى هو النوى الموجود في داخل النمرة مثل نوى الخوخ والتمر  
 وغيرهما اذا عرفت ذلك فتقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة في الارض الرطبة ثم مر به  
 قدر من المدة اظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر  
 اما الشق الذي يظهر في اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء  
 وأما الشق الذي يظهر في أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي  
 المعية بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء

( ان الله فالحق الحب

والوحي ) تسروع في تقرير

بعض أفعاله تعالى الد

على كمال علمه وقدر

ولطف صنعه وحكمة

ارتقير بأدلة التوجيه

والفلق الشق بابانه أي

شاق الحب بالنبات

والنوى بالشعير وقيل

المراد به الشق الذي

في الخوب والنوى أي

خالقهما كذلك كما في قوله:

ضيق فم الزكية ووسع

أسفلها وقيل الفلق

بمعنى الخلق قال الواحدى

ذهبوا بفالح مذهب فاطر



تعالى ومن يتناو بينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسمي في هذه المواضع جاز أن  
يسند الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قالو يعمل على أن هذا المرفوع هو الذي  
استعمل طرفاً أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو طرف اسمع فيه أو يكون الذي هو مصدر  
والقسم الثاني باطل والنصار تقديراً الآية لعدم تقطع اعتراكم وهذا ضد المراد لأن المراد  
من الآية عدم تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فإن قيل كيف جاز أن يكون بمعنى  
الوصل مع أن أصله الافتراق والنباين قلنا هذا اللفظ إنما يستعمل في الشئين اللذين بينهما  
مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة و بيني وبينه رحم فلهم هذا  
السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لعدم تقطع بينكم معناه لعدم تقطع  
وصلكم أماء: قرأ لعدم تقطع بينكم بالنصب فوجهه أنه أضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع  
وصلكم بينكم وقال سيده أنهم قالوا إذا كان غدا فأني والتقدير إذا كان الرجاء أو الإلاء  
غدا فأني فأصمرا لآلة الخال فكذا ههنا وقال ابن الأباري لتقدير لعدم تقطع ما بينكم  
فحذفت لوضوح معناها (المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية مشتملة على قانون شريف  
في معرفة أحوال القسامه (فأولها) أن النفس الانسانية إنما تعلقت بهذا الجسد آله تله  
في اكتساب المعارف الحققة والاخلاق الفاضلة فإذا فارت النفس الجسد ولم يحصل هذين  
المطلوبين البتة عظمت حسراته وفويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريرة التي  
يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد  
من قوله ولقد حشتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) أن هذه النفس مع أنها لم  
تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكالارواحنا فقد عملت عملاً آخر أرد أمن  
الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق  
عليها وتأكيد المحبة وفي تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى  
العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد  
الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر بالذات الجسمانية فلما مات انقلب  
القضية شاء أم أنى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني ففقد الاموال التي  
اكتسبها وافي عمره في تحصيلها وراء ظهره والشئ الذي بقي وراء ظهر الانسان لا يمكنه  
أن يتنفع به وورما بقي منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب ثقائه اليها مع العجز  
عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الحيرة والغم والخسارة وهو المراد من قوله وتركتم  
ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على أن كل مال يكسبه الانسان واما يصرفه  
في مصارف الخيرات فصفتة هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية أما اذا صرفها الى الجهات  
الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فارتكبت تلك الاموال وراء ظهره ولكنه  
قدمها لتلقا وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثالثها)  
ان أولئك المساكين أنعبوا أنفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا  
انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة فإذا وردوا وشاهدوا ما في تلك المذاهب

الاشكال الخلقية لا بد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وأيضاً فقد أودع الخالق به في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى وسفحة أخرى. أيضاً قد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان ومما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبع ونأثرات الكواكب يدل على أن كلها إنما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) ألمك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطاً واحداً مستقيماً في وسطها كأنه بالنسبة الى تلك الورقة كالخناجر بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه يفصل من الخناجر أعصاب كثيرة بمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينقسم عن كل شعبة شعب آخر ولا زال تستدق حتى يخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة قد يفصل عن ذلك الخط الكبير الوسط الى خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المذهب حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى إنما فعل ذلك حتى أن القوى الجاذبة المركوزة في حرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت على عاية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة أكثر وعرفت أن عنايته في تكوين جملة النبات أكثر ثم اذا عرفت أنه تعالى إنما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت أن عنايته بتخليق الحيوان أكثر ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت أن عنايته في تخليق الانسان أكثر ثم انه تعالى إنما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين رأيك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقها تلك العروق والاوراق وبها تم اتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فبحمد ذيفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك أن انواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك إنما ظهر من كيفية خلقه تلك الورقة من الحب والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير قوله ان الله فالحى الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه أمكنه تفريقها وتشتيعها الى مالا آخره ونسئل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ففهم مباحث (الاول) ان الحى اسم لما يكون موصوفاً بالحياة والميت اسم لما كان خالياً عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حياً اذا عرفت هذا فلاناس في تفسير هذا الحى والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احيا ويخرج من لبس الحى نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة جبة ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة

(يخرج الحى من الميت)

اي يخرج ما ينمو من  
الحيوان والنبات مما لا ينمو  
من النطفة والحب والجملة  
مستأنفة من نطفة قبليها  
وقبل خبر ثان لان وقوله  
تعالى (ويخرج الميت)

كأنطفة والحب (من)

الحى) كالحيوان والنبات

عطف على فالحى الحب

لا على يخرج على الوجه

الاول لان اخراج الميت

من الحى ليس من قبيل

فالحى الحب والنوى

بالشجرة الهابطة في الارض ثم ان هم اعجاب (فاحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت  
تقتضى الموى في عمق الارض فكيف توارت منها الشجرة الصاعدة في الهواء ان كانت  
تقتضى الصعود في الهواء فكيف توارت منها الشجرة الهابطة في الارض فماتولد منها  
هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدي الشجرتين مضادة  
لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى اليجاد  
والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ  
المسلة القوية فيه ولا بغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق  
في غاية الدقة والالطافة بحيث لو دلكتها الانسان باصبعه بادي قوة لصارت كالماء ثم انها مع  
غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام  
الكثيفة فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة  
لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل  
في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشب له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر  
جرم الخشب وفي وسط ذلك الخشب جسم رطب وضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد  
من ساق الشجرة اعصانها ويتوارد على الاعصان الاوراق اولاً ثم الازهار والانوار ثانياً ثم  
الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة أربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى  
هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذي هو كالعشاء  
الزرق المخطط باللون وتحت ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر  
وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصل في تولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها  
وصفاتها وأنواعها واشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول  
الاربعة والطبائع الاربع بدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر  
لابتأثير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة في الفاكهة  
الواحدة فالأرنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحاضه بارد يابس وبرزه حار يابس  
وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة  
والخواص المتنافرة عن الحمة الواحدة لا بد وان يكون باليجاد الفاعل المختار (وخامسها)  
انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما  
في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الحبة في الداخل  
كالخوخ والشمس وبعضها يكون النواة لللب كما في نوى المشمش والخوخ وبعضها  
لا لب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون  
كله مطلوباً كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة  
في الاشكال والصور فشكل الخنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان  
اتصالا بقاعدتيهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه

مسئله ان ( المسئلة الاولى ) قال بعضهم من ان دلتم الله المدر الحاق الله مع النصار المحي  
الميت فاني توفى في اثبت القول بعباده الاصلانم والثاني ان المراد انكم لما هدمتم  
انه تعالى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه رب البدن الحي  
من الطبقة الميتة مرة واحدة فكيف تستعدون ان يخرج البدن الحي من ميت التراب  
الرميم مرة أخرى والمقصود الابتكار على تكديسهم بالحس والشعر وأيضا الصدور  
متساويان في النسبة فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة واجب أيضا أن لا يمنع  
الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة واجب أيضا أن لا يمنع  
حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر  
والنشر ( المسئلة الثانية ) تمسك الصاحب بن عمار بقوله فاني توفى فكيف على أن فعل العبد  
ليس مخلوقا لله تعالى لانه تعالى لو حاق الافك فيه فكيف يلقى به أن يقول مع ذلك  
فاني توفى فكيف والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فار ترجح احد  
الطرفين على الآخر لا المرحح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون بحسب  
الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فاني توفى فكيف وان توقف ذلك المرحح على حصول  
مرجح وهي الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك لداعية يكون من الله تعالى وعنه  
حصولها يجب الفعل وحينئذ لم يمكن كل ما التزموه عليه الله اعلم \* قوله تعالى ( فائق  
الاصحاح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حساما ذلك تقدير العزيز العليم ) اعلم  
أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان  
مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من  
الأحوال العلكية وذلك لان خلق طمة الليل بنشر الصبح أعظم في كمال قدره من خلق  
الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة أن الأحوال الفلكية أعظم في  
القلوب وأكثر وقعا من الأحوال الارضية وتقرر بالحجة من وحده ( الاول ) أن يقول اصبح  
صبحان ( فالصبح الاول ) هو الصبح المستطيل كغيب السرحان ثم تعقب طمة خالصة ثم بطلع  
بعده الصبح المستطير في جميع الاقوي فنقول أما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل  
عقبه طمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانه يقول ان ذلك  
النور اما ان يقال انه حصل من تأخير فرص الشمس وليس الامر كذلك والاول باطل وذلك  
لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذي نكون تلك الساعة  
افقاهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك  
يقضي انه حصل الضوء في ربع الشرق من بلادته وذلك الضوء يكون متسرا مستطيرا  
في جميع أجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة وزيادة الكمال  
والصبح الاول لو كان أثر فرص الشمس لا تمتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب أن يكون  
مستطيرا في جميع الافاق منتشرا فيه بالكلية وأن يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين

الهمة على أنه جمع  
صبح أي قال عبيد النبي  
عن ياض النهار اسفار  
أو فائق طمة الاصحاح  
وهي الغنص الذي يلي  
الصبح وقرئ فائق  
بالنصب على المسدح  
( وجعل الليل سكنا )  
يسكن اليه اعب بالهنا  
لاستراحتة فيه من سكر  
السه اذا طها ان الد  
استشاسابه أو يسكن في  
الخلق من قوله تعالى  
لتسكنوا فيه وقرئ  
حامل الليل فانتصاب  
سكنا بفعل دل عليه  
حامل وفيل بنفسه على  
أن المراد به جعل المس  
في الزمنية المتجددة  
حسب تجددها لاجل  
الماضي فقط وفيل اسم  
الفاعل من الفعل  
المتعدي الى اثنين يعمل  
في الثاني وان كان معنى  
الماضي لانه لما أصف  
الى الاول بعين نصمه  
لثاني اتعذر الاضافة  
بعد ذلك ( والشمس  
والقمر ) معطوفان على  
الليل وعلى القراءة  
الاخيرة قيل هما  
معطوفان على محله  
والاحسن نصيهم  
حينئذ ففعل مقدر  
وقد قرأ بالجر وبالرف  
أيضا على الابتداء وان

والمقصود منه ان الحى والميت متضاد متافيان فمحصول المثل عن المثل يوههم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصة اما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصة بل لابد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم ومدبر العليم (والقول الثاني) أن يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات العنق الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحى التامى (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما يفرج الله عن ابراهيم والكافر من المؤمن كما يفرج الله عن نوح والعاصي من المطيع والعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكره وافى الطب ان انسانا سقوه الافون الكثير فى الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وظن القوم أنه سيموت فى الحال رفعوه من موضعه ووضعوه فى بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافون منه فان الافون يقتل بقوة برده وسم الافى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافون فهذه ثمة تولد عما يتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيميا ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثانى) من مباحث هذه الآية قرأنا نافع وحجرة والكسائى وحفص عن حاصم الميت مشددة فى الكلمتين والباقون بالتخفيف فى الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس فى القرآن (البحث الثالث) ان لقائل أن يقول انه قال اولا يخرج الحى من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل قبيح فالسبب فى اختيار ذلك فلما قوله ومخرج الميت من الحى معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبیان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فالق الحب والنوى بالنبات والشجر التامى من جنس اخراج الحى من الميت لان التامى فى حكم الحيوان ألا ترى الى قوله ويحيى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعنى بذلك الفعل فى كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثالا فى كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة وأما الاسم فثاله قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فتقول الحى أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بإيجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحى والله أعلم بمراده ثم قال تعالى فى آخر الآية ذلكم الله فأى توفىكون وفيه

(ذلكم) القادر العظيم  
الشأن هو (الله) المستحق  
للعادة وحده (فأى)  
توفىكون (فكيف  
تصرفون عن عبادته الى  
غيره ولا سبيل اليه أصلا

الفلك لذي هو ربع شرق لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا  
 كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جزء منها خارجا عن الهواء  
 الربع الشرقى لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن  
 يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقى من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع  
 الشرقى في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان  
 الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذى ذكره ابن الهيثم فقد  
 ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص  
 الشمس والله اعلم ( والوجه الثالث ) هب ان النور الحاصل في العالم اما كان بتأثير  
 الشمس الانا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول  
 هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتكوين في افعال المختار اما بيان لمقام الاول  
 فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما وتحيية فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك  
 الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به  
 المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية وحالا فيها ولا محلا لها ولا حالا فيها  
 والا لاول باطل لانه يقتضى كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل  
 ان كان متحييا ومختصا بغير كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان  
 الحاصل في الخيز حالا في محل لا تعلق له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهية  
 العقل والثاني أيضا باطل لان على هذا انتقير الذوات هي الاجسام وما به قد حصلت  
 المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام  
 الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب ( والثالث )  
 وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وقد ذهب هذا القسم ظاهر  
 فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين  
 فانه يصح أيضا على اثنى الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات  
 على البدل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن يكون  
 بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان قاطع الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى  
 وذلك هو المطلوب والله اعلم ( الوجه الرابع ) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم  
 بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور محض الوجود فاذا أظلم لليل  
 حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت  
 المنكرات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم  
 فكأنه تنفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور  
 وكلما كان نور الصباح أقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل  
 ومعلوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو

ولحظة ولملم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو كالحيط الابيض الصاعد حتى تشبهه العرب مذنب السر حان ثم انه يحصل عتبه ظلمة حاله ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطير ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاصلًا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيهها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الابتقيره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل اننا لم نجعلنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع أضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلًا لها فيمتنع وقوع أضواؤها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرافضيين الباحثين عن أحوال الضوء الماضي ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا نقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلًا للجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذ كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضائة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببًا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي غول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمنظر الكثرة والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بأنه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعًا عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سببًا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كشيعة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان بحصول الضوء فيها يصير سببًا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لمكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق أكثر وجب ان يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (والوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة لافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة لافق لاوتك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستار نصف العالم هناك والربع من



والخير في الحياة قلما اكلامنا في نلال النهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الآخرة فهذه العاداب غير باقية فيه فقط ههنا الفرق (البحث الثاني) قرأ أعاصم والكسائي وجعل الال على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله قال في الحب وقالق الاصباح وجاعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذلك الا ان يقدر قوله وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبنا وذلك يفيد الطلوع وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبنا ففيه ما بحث (البحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة بؤس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المعادير تنظم مصالح العالم في العصور الاربعه وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ لما وقع لاخلت هذه المصالح وهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبنا (البحث الثاني) في الحساب قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وسهات وشهات (الثاني) ان الحساب مصدر كالرسمان والبقصان وقال صاحب انكشاف الحساب بالضم مصدر حسب كما أن الحساب بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران ولغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبنا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما (البحث الثالث) فان صاحب انكشاف الشمس والقمر قرأ بالحركات الثلاث فالنصب على احوال فعل دل على انه قوله جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبنا والجر عطوف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره و الشمس والقمر محمولان حسبنا أي محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزير اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتنا الخصوصية وهيئاته المحدودة وحركاتها المقطرة بالمقادير الخصوصية في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرته كماله متعلقة بجميع الممكنات وعلمنا في جميع المعامات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بأن حصول هذه الاجوال والصفات ليس بالطعم والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع لعباده وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

المسبب الأصلي لحصول هذه الأحوال كان بأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم إذا عرفت هذا فكونه سبحانه فائقا للأصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة وإحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام أمسرف الأرواح فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فائق الأصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم \* ولختتم هذه الدلائل بخاتمة سريعة فنقول انه تعالى فائق ظلمة العلم بصباح التكوين والايجاد وفائق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفائق ظلمة الجهمية بصباح لعقل والادراك وفائق ظلمات العلم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صبحه عالم الافلاك وفائق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحذات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الأصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والصباح هما أول النهار وهو الأصباح أيضا قال تعالى فائق الأصباح يعنى الصبح قال الشاعر  
أفنى رباحا وبى رياح \* تناسخ الامساء والأصباح

(والقول الثاني) ان الأصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل طاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف لوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فائق ظلمة الأصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالى والغربى والجنوبى مملوء من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقى فكان الافق كأن بحرا مملوأم من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المنظم بان أجرى جدولاً من النور فيه والحاصل ان المراد فائق ظلمة الأصباح بنور الأصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فائق لأصباح أى فائق الأعصاب بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فائق الأصباح أى مظهر الأصباح الا انه لما كان مقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفائق هو الحائق فكان المعنى خالق الأصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثه أنواع من الدلائل القلكية على التوحيد (فالولها) ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباح (المبحث الاول) قال صاحب الكشف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئنا سابه واسترواحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراه سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه أنعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فاقيل أليس ان الخلق يبقون في الجنة في أهنأ عيش والذمان مع انه ليس هناك ليل فعلنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضرورات اللذة

يكون المراد من العلم ههنا لعقل وقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى  
 يسوره لئلا في خلق السموات والارض الى قواه لايات لقوم يعلمون وفي آل  
 سرار في قوله ان في خلق السموات والارض والالاف الال وانهما لايات لقوم  
 يعلمون (والثالث) أن يكون المراد من قوله انهم يعلمون لقوم يتفكرون واملون  
 يستدلون بالمحسوس على المعقول يستدلون من الشاهد الى الغائب قوله تعالى (وهو  
 الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر مستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا  
 مع رابع من دلائل وجود الاله ركاز قدرته وعلمه وهو الاستدلال بأحوال الانسان  
 نقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء  
 ثلثه من ضاع من أضلاعه وصار كل الناس من نفس واحدة وهي آسم فان قيل فإ  
 مول في عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من آو بها فان قالوا ليس  
 بالقول قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك  
 لما تكلم من تعبد ابتداء الغاية ولا راع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من  
 ريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال الله صني فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله  
 خلقكم لان أنشأكم بعد انشاء خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النقص والنقص لا من مظهر  
 من الابون كما قال في النبات انه تعالى أنشأه بمعنى النمو زيادة الى وقت الانتهاء واما  
 قوله فمستقر ومستودع ففيه ما بحث (المبحث الاول) ورأى كثير من المفسرين مستقر بكسر  
 لثاق ولفظون بفتحها قال أو على الفارسي قال سيبويه يقال قرني مكانه واستقر فغن  
 سمر القاف كان المستقر بمعنى القفار وإذا كان كذلك وحسب أن يكون خبره المصمر  
 بكم أي منكم مستقر ومن فتح لثاق فليس على انه معقول به لان استقرار لا يعدي فلا  
 يكون له معقول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المفرو إذا كان كذلك لم يجز أن يكون  
 خبره المصمر منكم بل يكون خبره لكم ويكون السدير لكم مقرواً ما المستودع فان  
 ستودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودع زيد ألفاً وأودعت مثله فالتودع  
 يجوز ان يكون اسماً للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه  
 ناعرف هذا فنقول من قرأ مستقر ففتح القاف جعل المستودع مكاناً ليكون مثل  
 لمطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استبعاد ومن قرأ استقرار بالكسر  
 لمعنى مكان مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقرار ومنكم من استودع  
 الله أعلم (المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى النبات من  
 استودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على سرف الزوال يسمى مستقر فبینه  
 أما إذا حصل فيه وكان على سرف الزوال يسمى مستودعاً لان المستودع في معرض أن  
 يتبدل في كل حين وأما إذا عرفت هذا فقوله كثيراً اختلاف المفسرين في تفسير هذين  
 لفظين على أقوال (فالاول) وهو الملقول عن ابن عباس في أكثر الروايات المستقر هو

(وهو الذي أنشأكم من  
 نفس واحدة) تذكير لنعمة  
 أخرى من نعمه تعالى  
 دال على عظم قدرته  
 ولطيف صنعه وحكمته  
 أي أنشأكم مع كثرتكم  
 من نفس آدم عليه السلام  
 (مستقر ومستودع) أي  
 فلكم استقرار في الأضلاع  
 أو دوق الأرض واستبعاد  
 في الارحام أو تحت  
 الأرض أو موضع استقرار  
 واستبعاد في أذكار التعبير  
 عن كونهم في الأضلاع  
 أو فوق الأرض الاستقرار  
 لانهم مقرهم الطبيعي كما  
 أن التعبير عن كونهم  
 في الارحام أو تحت الأرض  
 بالاستبعاد لما أن كلاهما  
 ليس مقرهم الطبيعي  
 وقد حل الاستبعاد  
 على كونهم في الارحام  
 وليس بواضح وقرئ  
 مستقر بكسر القاف أي  
 فلكم مستقر ومنكم  
 مستودع فان الاستقرار  
 من اختلاف الاستبعاد

حلقتهم ليهتدى الخلق بها الى الطرق والمسالك في طلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمر الا عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثنى) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفته أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى اما زينا السماء الدنيا برية الكواكب وقال والسماء ذات البروج (والرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أب يقال اتهمته وهاى طلمات البر والبحر أى في طلمات العطل والتشبيه فالمتعطل يبي كونه عاعلا مخذرا او المشبه يشك كونه تعالى جسما محصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بهاى طلمات التعطيل فذلك لا بد شاهد هذه الكواكب مخلقة في صفات كثيرة بعضها سارية وبعضها ثابتة والنوابت بعضها فى المنطقة وبعضها فى القطبين وأيضا انوابت لامعة والسيارة غير لامعة وأيضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضا قدر وامقادرها على سبع مرات اذ عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاحسام تماثلها وبيننا أنه متى كان الامر كذلك كان احتصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المخبر فهذا وجه الاهتداء بهاى طلمات التعطيل وأما وجه الاهتداء بهاى طلمات بحر التنبيه فلا نقول انه لا عيب يقدح فى اهمة هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعض وأيضا انها متناهية ومحدودة وأيضا انها متغيرة ومتحركة ومتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوباً فى الالهية امتنع الطعن فى الهيها وان كانت عيوباً فى الالهية وح تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن له العالم والسماء والارض منزعه عن الجسمية والاعضاء والابعض والحد وانتهايه وان كان الوجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب فى التعطيل وبحر التنبيه وهذا وان كان عد ولا عن حقيقة اللفظ الى محازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) فى منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى فى قوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلف هذا باطلا فنبه على سبيل الاجال على ان فى وجود كل واحد منها حكمة طالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفسه فن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى فى ملكه وملكوته بمكيال حيا له ومقاس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات فى طلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكال قدرته وعلمه (الثانى)

(قد فصلنا الآيات) أى  
بيننا الآيات المتلوة المذكورة  
منها الى هذه الأهمية من  
لها والآيات التكوينية  
الدالة على شؤنه تعالى  
صلة (لقوم يعلمون) أى  
نعانى الآيات المذكورة  
يعملون بموجبها  
ويتفكرون فى الآيات  
كوبينة فيعلمون حقيقة  
نال وتخصيص التفصيل  
هم مع عمومها لكل  
لأنهم المتفكرون به

يعقوبون وهو الحار المولود في ايامهم فيقولون طهر من رداءه تعالى قد يدل على  
مرض وحكسه، حواء اهل السموات اللام لام العاقبة أو يكرن رلك محمولا على الله  
بحال من يعمل الفعل (عرض واناني) ان هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع  
الخلق النسب والنهي والايان وما أراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة ووابأهل  
السنن ان المراد منه كأنه تعالى يقول انما فصلت هذا بين لمن عرفه فقهه وفهمهم وهم  
المؤمنون لا غير (والا نث) أما تعالى حتم الآية مسابقة وهي الآية التي استدلت بها  
بأ- والاحكام بقوله يعلمون وختم آية قوله بفقهه والعرف أن إنشاء لانس  
من مس واحدة وتفسر بهم بين احوال مختلفة أطف وأدق صنعته وتدبرا فكل ذكر  
الفقه ههنا لأجل أن الفقه يعيد مزينة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم بقوا تعالى  
(وهو الذي أرسل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرًا نخرج منه  
حما مطرا ومن الخضر من طلعها فنوا ندينه وجبات من أعقاب وانزوتون والزمان  
مستبها ونيز متشابه الظنوا الى ثمرة اذا ثمروا ينفعان في ذلكم لآيات لتؤمنون)  
اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته  
ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كآياتها تدل على كماله  
واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من  
سائر الوجوه كان أثير في القلب عظيم وعند هذا يظهر ان المشتمل بدعوة الخلق الى  
طريق الحق لا ينبغي أن يدل على هذه الطريقة في الآية مسائل (السئلة الاولى ظاهر  
قوله تعالى وهو الذي أرسل من السماء ماء فتنبى رزق المولى من السماء وعند هذا احتلف  
الراس وقاتل أبو على الجاثي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن  
السحاب الى الارض قال الارض ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن  
الظاهر الى التأويل لا يحتاج الى بعد قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره  
غير ممكن وفي هذا الموضع لم يتم دالي على امتناع نزول المطر من السماء فوجب احراق اللفظ  
على ظاهره وأما قول من يقول ان الخنازات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد  
وترفع الى الهواء فينعد الغم منها وطرا وذلك هو المطر فقد اخرج الجاني على مساده  
من وجوده (الاول) أن البرد قد يوجد في وقت الخريف في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد  
وقت ينزل غير جامد وذلك بهطل قولهم ولما نزل أن يقول ان انوم يجيبون عنه فقولون  
لاشك أن الخنازات أجزاء مائة وطبعته البرد في وقت الصيف يستولى الحر على طاهر  
السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وما في  
وقت برد الهواء يستولى البرد على طاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعد  
جمدا بل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة  
جددا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فذلك الطبقة باردة جدا

(وهو الذي أرسل  
من السماء ماء) تذييل  
للمسألة الأخيرة من بعد  
تعالى منبته عن كمال قدرته  
تعالى وسعة رحمته أي  
أرسل من السحاب أي  
سمت السماء ماء طائفا  
هو المطر وتقدم الخنازات  
المجمعة على المعقول  
الصرح بماء مرارا  
(ما خرجناه) التفت  
الى الكلام اظهر الكمال  
العناية بشأن ما أرسل الماء  
لأجله أي سائر جماد  
بعظمت ابتلاك الماء  
مع رحمته

الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير الى اسعاس يسأل عن هذا الا  
 فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ رنقر في الارحام ما ساء وما يبدل ايضاعا  
 قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى في رحم  
 الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كان حمل المستقر  
 على المكث في الرحم أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام  
 لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل العيروهي حصلت في رحم الام بفعل الله  
 فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله مستقر ومستودع  
 يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الام مقدم على  
 حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ملى أصلا والآباء والمستودع ما في  
 أرحام الامهات (واقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان  
 سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل  
 أحوال الانسان بعد الموت وأما قتل المومن فلا احوال مبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا  
 والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لم يكونها على شرف الزوال والقضاء لا يبعث  
 تشبيها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول  
 الاعم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي  
 يخلق بعد ويخلق (والقول الخامس) للاصم أيضا المستقر من استقر في قرار الدنوب  
 والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر  
 ومستودع في الدنيا (والقول السادس) قول ابي مسلم الاصماني ان التقدير هو الذي أنشأ  
 من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى لانه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر  
 لان النطفة انما تولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها سببها  
 بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا  
 من شخص واحد هو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه  
 المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الحسمة وتختلف في الصفات التي  
 باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من  
 سبب ومؤثر وليس السبب هو الحسمة ولو ازمها والامتنع حصول التفاوت في الصفات  
 فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى  
 واختلف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من  
 هذا الفصل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل لبعض عن البعض ألا ترى انه تعالى  
 تمسك أولا بتكوين النبات والشجر من الحب والثوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل  
 الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال  
 تكوين الانسان فقدم تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم

(قد فصلنا الآيات) المبينة  
 لتفصيل خلق البشر من  
 هذه الآية ونظائرهما  
 (لقوم يفقهون) غوامض  
 الدقائق باستعمال الفطنة  
 وتدقيق النظر فان لطائف  
 صنع الله عز وجل في  
 اطوار تخليق بني آدم  
 مما تحار في فهمه الالباب  
 وهو السر في ايشار بفقهون  
 على يعلمون كما ورد في  
 شأن النجوم

منه خضرا) شروع في  
تفصيل ما أحل من  
من الاخراج وقد بدى  
تفصيل حال النجم أي  
فأخرجنا من النبات الذي  
لا ساق له شيئا غضا أخضر  
يقال شيئا أخضر وخضر  
كأعور وعور وأكثر  
ما يستعمل الخضر فيما  
تكون خضرة حليقة  
وهو ما شعث من أصل  
النبات الخارج من الحية  
وقوله تعالى (تخرج منه)  
صفة لخضرا وصفة  
المضارع لاستحضار  
الصورة لما فيها من العراية  
أي تخرج من ذلك الخضر  
(حبا متراكبا) هو  
السنبل المنتظم للحبوب  
المتراكبة بعضها فوق  
بعض على هيئة مخصوصة  
وقرى يخرج منه حب  
مترابك وقوله تعالى  
(ومن الخلل) شروع  
في تفصيل حال الشجر  
أثر بيان حال النجم فقوله  
تعالى من الخلل خبر مقدم  
وقوله تعالى (من طلعا)  
بدل منه بإعادة العامل  
كافي وقوله تعالى لقد كان  
لكم في رسول الله اسوة  
حسنة لمن كان رجوا الله  
الحو والطلع شيئا يخرج  
من الخلل كأنه نعلان  
مطبقا على الخلل بينهما منتهى

قوله فأخرجنا نبات كل شيء يدل على أنه تعالى إما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك  
يوجب القول بالطلع المتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة  
البقرة في تفسير قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة  
في الإعادة (البحث الثاني) قال العلماء قوله فأخرجنا نبات كل شيء طاهره يقتضي أن  
يكون أكل شيء نبات وليس الأمر كذلك فكان المراد فأخرجنا نبات كل شيء له نبات فإذا  
كان كذلك فالذي لا باب له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به مد قوله  
أرل يسمى النفا وبعده ذلك من الفصاحة واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد  
من الفصاحة وما يذنبوا أنه من أي الوجوه يعد من هذا الباب وأما نحن فقدأ طبنا فيه  
في تفسير قوله تعالى حتى إذا كنتم في العلك وحرين هم ربح طيبة فلا فائدة في الإعادة  
(البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك له إلا أن الملك العظيم  
إذا كنى عن نفسه فاما يكى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونطيره قوله إنا أنزلناه إنا أرسلنا  
نوحا إنا نحن نزلنا الذكر أمأ قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كعنى  
أخضر يقال أخضر فمأ وخضر وخضر مثل أعور فهو أعور وعور وقال الليث الخضر  
في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول إنه تعالى حصر النبات  
في الآية المقدمة في قسمين حيث قال إن الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو  
الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعبر هذه التسمية أيضا في هذه الآية فابتدأ  
بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما روينا عن الليث وقال  
ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود  
الأخضر الذي يخرج أولا ولا يكون السنبل في أعلاه وقوله ونخرج منه حبا متراكبا يعنى  
يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لأن الأصل هو  
ذلك العود الأخضر ويكون السنبلة مركبة عليه من فوقه ويكون الحبات متراكبة  
بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة أحسام دقيقة حادة كأنها الإبر والمقصود من  
تخليقها أن تمنع المطور من التقاط تلك الحبات المتراكبة \* ولما ذكر ما ينبت من الحب  
أتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن الخلل من طلعا فتوان داية  
وههنا مباحث (البحث الأول) نه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر الخلل وهذا يدل على  
أن الزرع أفضل من الخلل وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثاني)  
روى الواحدي عن أنى عبيد أنه قال أطاعت الخلل إذا أخرجت طلعا وطلعا كبر أنها  
قبل أن ينشق عن الأغريض والأغريض يسمى طلعا أيضا قال الطلع أول ما يرى من  
عذق النخلة الواحدة طلعة وأما فتوان فقال الزجاج الفتوان جمع فتون مثل صنوان  
وصنوا وإذا نثيت التثنية فتوان بكسر التثنية فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين  
والاعراب في التثنية للجمع إذا عرفت تفسير اللفظ فتقول قوله فتوان داية قال ابن عباس



والهواء المحيط بالارض أيضا بارد جدا فوجب أن يشتد البرد وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم (الحجة الثانية) مما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل أملس كسقف الحمامات المرجحة أما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء واس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء ولقائل أن يقول القوم يحبسونه عنه بأن هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب اثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز تلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه أنه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا أن الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا انصاف تلك الذرات بصفة بعدان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتملوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا أن الاجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل بخار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكلفات فثبت ان طاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا يدل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وبما يؤكدهما لانه أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال وبنزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت أن الحق أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المثلة الثانية) نقل الواحدى في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحائلة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث (البحث الاول) فظاهر

(نبات كل شيء)  
من الاشياء التي من شأنها  
النوم من أصناف الججم  
والشجرو أنواعها  
المختلفة في الكيم الكيف  
والخواص والآثار  
اختلافات متفاوتا في مراتب  
الزيادة والنقصان حسبما  
يفصح عنه قوله تعالى  
يسقي بماء واحد  
وتفضل بعضها على  
بعض في الاكل

الناس ثم قال واللهما اكبر من تفهمهما فاحسن ما في لعنب عجمه والاطباء يخذون عنه  
جوارشات عظيمة النفع للعدو الضعيفة الرطبة فثبت ان السنب كانه سلطان الفواكه  
واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كاهو وينفصل ايضا عنه دهن كثير عظيم  
النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فتحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم  
مركب من أربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماءه اما الاقسام الثلاثة الاولى وهي  
القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية اشقة قابضة حافظة قوية في هذه  
الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الدالاسر به والطفها واذ بهما الى  
الاعتدال واشدها مناسبة للطباخ المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من  
وجه ودواء من وجه فاذا تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة  
التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفاً باللطافة والاعتدال  
فكانت سبحانه جمع في بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة القدرة والرحمة فيه اكمل  
واتم واعلم ان انواع النبات اكثر من ان تقي بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر الله  
تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تشبيها على  
البواقي ولما ذكرها قال تعالى مشتبهها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير  
مشتبهها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها  
تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون والشكل مع انها تكون  
متشابهة في الطعم واللذة فان الاعتدال والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون  
والشكل ثم انها تكون مختلفة في الخلوة والمجوضة وبالعكس (الثاني) ان اكثر الفواكه  
يكون ما فيها من القشر والعجم متشابه في طعم والحامضية واما ما فيها من اللحم والرطوبة  
فانه يكون مختلفا في الطعم (الثالث) قال فندة اوراق الاشجار تكون مريضة من التشابه  
أما ممارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (الرابع)  
أقول انك قد تأخذ العنود من العنب وتري جميع حباته بدر كالتصبيحة حلوة طيبة  
الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والمجوضة العفوصة وعلى هذا  
التقدير فبعض حبات ذلك العنود متشابهة وبعضها غير متشابهة (البحث الثاني) يقال  
اشبه الشبان وتشابها كقولك استوا بواو ساوبا والافتعال والتفانل يشتركان في  
وقرى متشابهها وغير متشابه (البحث الثالث) انما قال مشتبهها ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء  
بوصف أحدهما او على تقدير الزيتون مشتبهها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رمانى بامر كنت منه ووالدى \* بريا ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظر الى ثمره اذا اثمر وبنه وفيه مباحث (الاول) قرأ حرة والكسائي ثمر  
يضم الشاء والميم وقرأ بوعمر وثمره يضم الشاء وسكون الميم والباقيون يفتح الشاء والميم اما  
فراة حرة والكسائي فلهما وجهان (الاول) وهو لا يبين ان يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا

وقوله تعالى (مشتبهها  
وغير متشابه) حال من  
الزيتون اكتفى بدع عن حال  
ماء عطف عليه كما يكتفى  
بغير المعطوف عليه عن  
خير المعطوف في نحو قوله  
تعالى والله ورسوله احق  
ان يرضوا وتقديره و  
الزيتون مشتبهها وغير  
متشابه والرمان كذلك  
وقد جوز ان يكون  
حالا من الرمان لقربه  
ويكون المخدوف حال الاول  
والمعنى بهضه متشابهها  
وبعضه غير متشابه  
في الهيئة والقدر والاول  
والطعم وغير ذلك من  
الوصاف الدالة على  
كمال قدرة صانعها وحكمة  
منشأها ومبدعها (انظروا  
الى ثمره اذا اثمر) اي  
انظروا اليه نظرا اعتبار  
واستبصار اذا اخرج  
ثمره كيف يخرج منه شيئا  
لا يكاد ينفع به وقرئ  
الى ثمره

وقوله تعالى (قنوان) مبتدأ أي وحاصلة من النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوف والدلالة آخر جئنا عليه أي ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ مخرج منه حب متراكب ﴿١٥٦﴾ كان قنوان عنده معطوفا على حب وقبل المعنى

وأخرجنا من النخل نخلا من طلعه قنوان أو من النخل شيء من طلعه قنوان وهو جمع قنوو وهو عنقود النخلة كمنو وصنوان وقرى بضم القاف كذئب وذوئان وفتحها على أنه اسم جمع لان فعالان ليس من أئبة الجمع (دانية) سهلة المجتني قريبة من من القاطف فانهم وان كانت صغيرة ينالها القاعد تأتي بالثر لا ينظر الطول أو ملتفة مقاربة والاقتصار على ذكرها للدلالة على مقابليها كقوله تعالى سراييل تقيكم الحر وإن زيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شيء أي وأخرجنا به جنات كأئمة من أعناب وقرى جناب بارفع على الابتداء أي ولكم أو وئمة جنات وقد جوز عطفه على قنوان كأنه قيل وحاصلة أو مخرجة من النخل قنوان وجنات من نبات أعناب ولعل زيادة الجنات ههنا من غير اكفاء بذكر اسم

الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأني غالبا الاعتداجتماع طائفة من الناس

(هـ شركاء) أي جعلوا ﴿١٥٩﴾ في اعتقادهم اني شابه ما صعد لي في تضاعيف هذه الآيات  
 الخمسة من دلائل العالم الاسفل عالم الاعلى على توت الالهية. كان العذرة  
 ذكر مدد لك ان من الناس من انت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم  
 بان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين أندوا الشريك لله فرق  
 فاطنافة الالى عمد الاصنام وهم يقولون الاصنام شركاء لله في العمودية  
 معتقون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايحاء والكيون والطائفة  
 من المشركين الذين يقولون من هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فرقان منهم  
 ادعوا واحدة الوجود لدواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لدواتها محدثة  
 هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الى سائر الالهة وهؤلاء هم  
 ن الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم باطراهم بقوله لا احب الا ان  
 بدا الدليل قدمضي (والطائفة الباقية) من المشركين ان الذين قالوا بجملة هذا  
 فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل  
 قصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذا تقرير ينظم الآية والسبيل على  
 العوائد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله  
 لجن برات في الرابضة الذين قالوا ان لله وابلس احوال الله تعالى حال الناس  
 والانعام والحيرات والبلس لسباع والحيات وانعقارب والشمور  
 هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن اوجوه المذكورة في هذه الآية  
 بهذا الوجه يحصل لهذه الآية معنى يد فائدة معايره لما سبق ذكره في الآيات  
 نال ابن عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى رجعلوا بينه وبين الجنة  
 اوسف **ك**ونه من الجن لان عط الحن مشتق من الاستنار والملاذكة  
 ر لا يرون بالعيون فصارت كائنا ما منة من العور وهذا اويل اطلاق لفظ  
 بها واقول هذا مذهب المخوس واعلم ان ابن عباس هذا قول الرابضة لان  
 لقوم بالرباطة لان الكتاب الذي رجم رادشت انه رل عليه من عند الله  
 هو المنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقل زنديق ثم جمع فقل ربا فقه واعلم  
 قالوا كل ما في هذا عالم من الحيرات فهو س يردان وجميع ما فيه من الشمور  
 ومن وهو المسمى بالبلس في شرعنا ما حة هو اهل اكثر من منهم على ان اهر من  
 هم في كفية حدونه افعال عجيبة لا فلول منهم قالوا انه قديم ارنى وعلى  
 قد انفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله  
 رهم من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما ان قيل فعلى هذا  
 وم أنبؤ الله شريكا واحدا وهو ابليس فكف حكى الله عنهم اهم ائب والله  
 فواء. أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين  
 نبهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الارواح البشرية

نضجه كيف يصير إلى كماله للائق به ويكون شيئاً جامعاً لمنافع حجة والبيع في الأصل مصدر يبعث الثمرة إذا ادركت وقبل جمع يافع كما جرو وتجرو قرئ بالضم وهي لغة فيه وقرئ بانه (أ) في ذلكن إشارة إلى ما أمر بالانظر إليه وما في اسم الإشارة من معنى العدد للابتنان معلومة المشار إليه وعدم نزاهة (لا تات) لغو يؤمنون (أي لا يات عظيمة أو كثيرة الدالة على وجود القادر الحكيم وحدته فان حدوث هاتيك الاحناس المخلقة والابواع المتشعبة من أصل واحد واتقالها من حال إلى حال على تمطد بع يحارب فهمه الالاب لا يكاد يكون الاباحداث صانع يعلم تفاصيلها ويرجع ما تنضجه حكمته من الوحوه الممكة على غيره ولا يعوقه عن ذلك ضد يناويه أو ينديقاويه ولذلك عقب بتوابع من أشرك به والد عليه حيث قبل

حشة وحش ما تعالى كآتهم حش مسندة وكذلك الكمة واكنهم يحفظون فيقولون اكن قال اشاعر ترى الاكن في اسجد اللحواسر (والوجه الآخر) ان يكون جمع ثمرة على ثمارهم جمع ثمارا على مر فيكون ثمرة جمع الجمع واما قراءة أي عمرو ووجهها ان تخفف ثمرة كقولهم رسل رسل وأما قراءة المافين فوجهها أن المر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة وشجر وحررة وحرر (والبحت الثاني) قال الواحدى السبع النضح قال أبو عبيدة يقال ينع ينع بالفخ في الماصى والكسر في المستقل وقال الليث ينع البقرة بالكسر وابتعت فهى يافع وبع ابناعا ويناع فيح الياء ويناعا بضم الاء والنعت يافع ومويع قال صاحب الكشاف وقرئ ويعة بضم الياء وقرأ ابن محيص و باله (البحت الثالث) قوله انظروا إلى ثمره إذا أمر بالانظر في حال المر في أول حدوثها وقوله ويعة أمر بالطرف في حالها عند تمامها كمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار والارهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لا يبنى على حالها الاولى بل تنقل إلى احوال مضرة للاحوال السابقة مثل انبعاث كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت موصوفة بالمجموعة فتصير موصوفة بالخلاوة وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والعيارات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطوائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بأسرها إلى جميع هذه الاحسام المتألفة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث إلى الطوائع والانجم والافلاك وحسب اسنادها إلى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما الله سبحانه على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ار في ذالك لا يات قو يؤمنون قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى لا به آية لمن آمن ولم يؤمن ويحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقرر في قوله هدى للمؤمنين ولقائل أن يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله انقاد الخمار ظاهرة قوية جلية وكان قائلها قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة القوية فأحب عنه بان قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكأنه دل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فالما من سبق قضاء الله بالكفر لم يتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم \* قوله تعالى (وجهه) والله شر كاه المن وحققهم وخرقوا له بين وسات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون (في الآية مسأنا) (المسئلة لاول) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه

(وخرقوا له) أى افعلوا وافتروا له يقال خلق الافك واختلقة وخرقه واخترقه بمعنى وقرى خرقوا بالشديد  
لذكروا قرى وخرقوا له أى زورا ﴿ ١٦٦ ﴾ (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى

المسيح ابن لله وبنات  
طائفة من المربى  
الملائكة بنات الله فابير  
علم أى بحقيقة ما فوه  
من خطأ أرسوا ب  
بل ربما يقول عن عى  
وجهالة من غير عى  
وروية أو بغير س  
بمرتبة ما قالوه وأه  
من الشناعة والبطلان  
بحيث لا يقدر قدر  
والباء متعلقة بمحذوقه  
هو حال من فاعل  
خرقوا أو نعت لمصر  
مؤكد له أى خرقا  
ملتبس به  
أو خرقا كأننا بغير  
(سبحانه) استأى  
مسوق لتزيينها عرواحل  
عجاسه إليه وسبحان  
علم للتسليم الذى هو  
التباعد عن السوء اعتقادا  
وقولا أى اعتقاد البعد  
عنه والحكم به من سمح  
فى الارض والماء اذا أبعد  
فيهما وأمعن ومنه فرس  
سبوح أو واسع الجرى  
وانتصابه على المصدرية  
ولا يكاد يذكر ناصه

الجن الملائكة انما حسن طلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن شئ من الاستعار  
والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا انقال ان بين أنه كيف يلزم من  
قولهم الملائكة بنات الله فوالهم يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم تطابق لفظ لا يه على  
هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع امها بنات الله فهى مدرة  
لا حوال هذا العلم وحيد يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن وطائفة  
من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام ولى لقول بالشرك  
فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء  
لله تعالى رادى الحق هو القول الاول والتولان الاخيرا ضعيفان جدا اما تفسير هذا  
الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وحوه (الاول) أن هذا المذهب  
قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول بانبات البنات لله ليس  
الافول من يقول الملائكة بنات الله فالوفسرنا قوله وجعلوا لله شركاء الجن بهذا المعنى  
يلزم منه التكرار فى الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (الوجه الثانى) فى ابطال  
هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله وانبات اولد الله عير وبنات الشريك له  
غير والدليل على العرق بين الامرين أنه تعالى مر بذكرهما فى قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له  
كذبوا أحد ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل فى هذه السورة عبثا والوجه  
(الثالث) ان لفظ بنين يردان واهر من نصر حون بانبات شريك لاله العالم فى تدبيرنا  
العالم فصرف اللفظ عنه وحله على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقة الى محازه من  
غير ضرورة فانه لا يجوز (واما القول الثانى) وهو قول من يقول الراد من هذه السورة  
ان الكفار قبلوا قول الجن فى عبادة الاصنام فهذا فى غاية الاعدال الداعى الى القول  
باشركه لا يجوز تسميته بكونه شركا يكال الله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب محازه أيضا  
ولوحنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبده  
الاصنام وعلى عبده الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء وثبت سقوط هذين القولين  
وطهر أن الحق هو قول لذى نصرناه وقويناه وأما قوله تعالى وخلقهم ففبعبحان  
(لجنت الاول) اختلفوا فى أن الضمير فى قوله خلقهم الى ماذا يعود على قولين (فالقول  
الاول) انه عاد الى الجن والمعنى اهتم قالوا الجن شركاء لله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بأن  
اهر من محدب ثم ان فى المجوس من يقول انه تعالى تفكر فى ملكة نفسد واستعظمها  
فحصل نوع من العجب فنولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك فى قدرة نفسه  
فولد من سكه الشيطان فهو هؤلاء معترفون بأن امر من محدب وان محدته هو الله تعالى  
فقوله تعالى وخلقهم اشار الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى  
امتنع جعله شركا يكال الله بدينه العالم لان الخالق أقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف  
الناقص شركا للقوى الكامل محال فى العقول (والقول الثانى) أن الضمير طائى الى

أى اسبح سبحانه ﴿ ٢١ ﴾ ع أى انزهه عما يليق به عقدا وعلا تزيينها خاصابه حقيقة بشأنه وفيه مباحة  
من جهة الاشتقاق من السحر ومن جهة التلقا الى التماس من جهة التماس الى المصدر الدال على الخلق والى

الخيرات والطاعات والسيئات اطين ايضاء هم كثره عظيمه وهى باقى الوسواس الجبشة الى  
الارواح البشرية الله مع عسكر من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين  
فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم اسمهم ابتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا  
القول اذا عرفت هذا فقول قوله وحلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون  
ابليس سربك لله تعالى فى ملكه وتقريره وجهاين (الاول) لانه لما عن المحسوس ان الاكثرين  
منهم معترفون بان ابليس ليس بتقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فقول ان كل محدث  
فيه خالق وموجد وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهو لا للمجوس بلهم القطع  
بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كانا اس اصلا لجميع لسرر روافد والمفاسد  
والقبح والنجوس سلبوا ان طائفة هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا ان الله العالم هو الخالق الماهو  
أصل الشرور والقبايح الماسدة واذ كان كذلك متنع عليهم زينة ولو الابد من لهين  
يكون احدهما فاعلا للخيرات والثانى كون فاعلا للشرور لان هذا الطريق يبين ان الله  
الخير هو بعينه الخالق لهذا الذى هو لسر لا عظم فقله تعالى وحلقهم اشارة الى انه تعالى  
هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس وذا كان خاها لهم فقد اعترفوا بكون  
الله الخير فاعلا لا عظم الشرور واذ اعترفوا بذلك سقط قولهم لاد للخيرات من الله ولا شرور  
من الله آخر (الوحه الثانى) فى استصحاب الحجة من قوله تعالى وسلبتهم ما بينا فى هذا الكتاب  
وفى كتاب الاربعين فى اصول الدين ان ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو  
محدث ينتج من ما سوى الواحد الاحد الحق فهو محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع  
جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعول الازام  
الذكور على ما قررنا فهذا تقرير المقصود الاصلى من هذه الآية وبالله التوفيق (المسئلة  
الثانية) قوله تعالى وحمل الله شركاء الجن معه وحملوا الجن شركاء الله \* فان قيل  
فما الفائدة فى التقديم \* ولنا قال سيويه انهم يقدمون الاهم الذى هم بسببه اعنى  
فالفائدة فى هذا التقديم استعطاء ان يتخذ الله شركاء سواء كان ملكا أو جنيا أو انسيا  
أو غير ذلك فهذا هو السبب فى تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ  
الجن بالنصب ورفع الجراء اوجه النصب فالمشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض  
المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلو قيل وجعلوا الله الجن لم يكن كلاما  
مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان وأما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا الله  
شركاء فهذا الكلام لو وقع لاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن والانس والحجر والنون  
وكناه فيل ومن أولئك الشركاء فيل الجن وأما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التى هى للثنيين  
(المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه (فالاول) ما ذكرناه من  
أن المراد منه حكاية قول من ثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثانى فاعل الشر  
(والقول الثانى) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهو لا يقولون المراد من

(وخلقهم) حال من فاعل  
جعلوا بتقديم وقد بدونه  
على اختلاف الرايين  
هو كدة لما فى جعلهم ذلك  
من كمال القسحة والبطار  
باعتبار علمهم بمضمونها  
أى وقد علموا انه تعالى  
خالقهم خاصة وقيل  
الضمير للشركاء أى والحال  
أنه تعالى خلق الجن  
فكيف يجادلون مخلوقه  
شربك الله تعالى وقرئ  
خلفهم عطف على الجن  
أى وما يخلقونه من  
الاصنام أو على شركاء  
أى وجعلوا له اختلافهم  
الافك حيث نسبوه الى  
تعالى



أنعذر بمعنى أنه عذيم النظير فيهما والاول هو الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى  
بلامادة فاعل على الاطلاق منزّه عن الانفعال ﴿ ١٦٣ ﴾ بالمرّة والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال مادته

عنه فكيف يمكن  
ان يكون له ولد  
وقرى بديع بالنصب  
على المدح وبالجر على  
أنه بدل من الاسم الجليل  
أو من الضمير المجزوف  
سبحانه على : أى من  
يحجزه وارتقاءه فى انفراد  
المشهوره على أنه خبر  
مبتدأ محذوف أو فاعل  
تعالى واطهاره فى موضع  
الاضمار لتعلل الحكم  
وتوسيط الظرف بينه  
وبين الفعل للاهتمام ببيان  
أومئذ أخبر بقوله تعالى  
(أنى يكون له ولد)  
وهو على الاولين جملة  
مستقلة مسوقة كما قبلها  
ليان استحالة ما نسبوه  
إليه تعالى وتقررت  
وقوله تعالى (ولم تكن له  
صاحبة) حال مؤكدة  
الاستحالة المذكورة فإن  
انتفاء ان يكون له  
تعالى صاحبة مستلزم  
لانتفاء ان يكون له ولد  
ضرورة استحالة وجود  
الولد بلا والد وان أمكن  
وجوده بلا والد وانتفاء

فلى هذا التقدير لا يقي بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق فلنابل يقي بينهما فرق ظاهر  
فان المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه ويترفعه عما يليق به والمرد بقوله وتعالى  
كونه فى ذاته متعالياً مقدساً عن هذه الصفات سواء سبحانه مسبح أو لم يسبحه فالتسبيح  
يرجع الى أقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التى حصلت له لذاته لا لغيره  
﴿ قوله تعالى (بديع السموات والارض) أى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وحق كل شئ  
وهو بكل شئ عليم ﴾ اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الديان من المشركين شرع  
فى اقامة الدلائل على فساد قول من ثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم ان  
تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم فى سورة البقرة الا اننا نشير هنا الى ما هو  
المقصود الاصلى من هذه الآية فتقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق  
مثال ولذلك فان من أتى فى فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه أبداع فيه اذا  
عرفت هذا فتقول ان الله تعالى سئل الانصارى أن عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه  
انما حدث ودخل فى الوجود لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق اب اذا  
عرفت هذا فتقول المقصود من الآية أن يقال انكم اما أن تريدوا بكونه وان الله تعالى انه  
أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى  
كما هو المألوف للمعهود من كون الانسان وادلايه واما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى  
ثالثا مغايرا للهيدين المفهومين اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث  
الحوادث فى مثل هذا العالم الاسفل بناء على أسباب معلومة وسائط مخصوصة الا أن  
النصارى يسلمون أن العالم الاسفل يحدث واذ كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه  
تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مبدء واذ كان الامر كذلك وجب  
ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلزم من مجرد كونه مبدءا لاحداث عيسى  
عليه السلام كونه والد له لزم من كونه مبدءا للسموات والارض كونه والد الهما ومعلوم  
أن ذلك باطل بالاتفاق ثبت أن مجرد كونه مبدءا لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه  
والد له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض واما ذكر السموات والارض  
فقط ولم يذكر ما فيها حالان حدوث ما فى السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما  
حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من الازام  
حاصل بذكر السموات والارض لا بذكر ما فى السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول  
واما الاحتمال الثانى وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من  
الولادة فى الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة لا تصح  
الا بمن كانت له صاحبة وشهوة ويفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء فى بطن تلك  
الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت فى حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق  
والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا

الاول مما لا ريب فيه لا حد فى ضرورته انتفاء الثانى أى من أين وكيف يكون له ولد كان محال انه ليس له على زعمهم أيضا  
صاحبة يكون الولد منها وقرى لم يكن تدكير الفعل للفصل الاول ان الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة من تقع به

الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن جهة أقام  
القول وقيل هو مصدر كغفران لانه سمع له فصل ١٦٣ \* من الثلاثي كذا ذكر في القام

الجامعين وهم الذين أثبتوا الشراكة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول  
لوجهين (أحدهما) أنا إذا جملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد  
كاملا في إبطال ذلك المذهب وإذا جملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فأنه  
عود الضمير الى أقرب المذكورات واجب وأقرب المذكورات في هذه  
فوجب أن يكون الضمير عند الله (البحث الثاني) قال صاحب الكشف  
أي اختلاقهم للآفك يعني وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا فأنحهم الى  
أمرنا بما هم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الأول  
حكى عن قوم أنهم أثبتوا إبليس شر بكن الله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن أقو  
أثبتوا الله بنين وبنات أما الذين أثبتوا البنين فهم النصاري وقوم من ال  
أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كما  
الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الأولى) أن الإله  
واجب الوجود لذاته فولده إما أن يكون واجب الوجود لذاته أولا يكون  
الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر  
لم يكن والد له البتة لأن الولد مشعر بالفرعية والحاجة وإما أن كان ذلك الو  
لذاته فحينئذ يكون وجوده بإيجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك  
لا ولد له فثبت أن من عرف أن الإله ما هو امتنع منه أن يثبت له البنات و  
الثانية أن الولد يحتاج إليه أن يقوم مقامه بعد فناءه وهذا إنما يعقل في  
من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه (الحجة الثالثة) أن الولد مشعر  
جزء من أجزاء الوالد وذلك إنما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصا  
عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فصالح الكلام أن  
ما حقيقة استحالة أن يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير  
الدقيقة (البحث الثاني) قرأ نافع وخرقوا مشددة الراء والفاقون خرو  
قال الواحدى الاختيار التخفيف لأنها أكثر والتشديد للبالغة والث  
الثالث قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا و  
وافتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلق وحكى صاحب الن  
الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان المر  
كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله أعلم قال ويجوز أن  
الثوب إذا شقه أي شقوا له بنين وبنات ثم أنه تعالى ختم الآية فقال سبحا  
يصغون فقوله سبحانه تنزيه الله عن كل ما يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك  
في المكان لأن المقصود ههنا تنزيه الله تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة و  
لا يفيد هذا المعنى فثبت أن المراد ههنا تعالى عن كل اعتقاد باطل وقوله

النام والتباعد الكلى  
ففيه مبالغة من حيث  
أسناد التنزه الى ذاته  
المقدسة أي تنزه بذاته  
تنزهه لا ثبائه وهو الأنسب  
بقوله سبحانه (وتعالى)  
فانه معطوف على الفعل  
المضمر لا محالة ولما في  
السبحان والتعالى  
من معنى التباعد  
قيل (عما يصفون) أي  
تباعد عما يصفونه من أن له  
شريكا أو ولدا (يدعي  
السموات والأرض) أي  
مبدعهما ومخترعهما  
بلا مثال يحتذيه  
ولا قانون ينتحيه فان  
البدعي كما يطلق على  
المبدع يطلق على المبدع  
نص عليه أئمة اللغة  
كالصريح بمعنى المصريح  
وقد جاء بدعه كمنعه  
بمعنى أنشاء كما تبدعه  
على ما ذكر في القاموس  
وغیره ونظيره السميع  
بمعنى السمع في قوله  
\* آمن بربنا الداعي  
السميع \* وقيل هو من  
إضافة الصفة المشبهة

الى الفاعل التخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور أي بدعي سمواته  
وأرضه من بدع إذا كان على محط عجب وشكل فائق وجنس رائق وإلى الظرف

ممنه عن الشريك والنظير وال ضد والله ومنزه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا  
صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره  
أحد اذ فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يستمع دعائهم ويرى ذلهم وخضوعهم  
و يعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل أحد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم  
والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتعزیه و اظهار فساد الشرك علم أنه لا طريق  
أوضح بالأصلح منه \* وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى  
الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله  
الا هو خالق كل شيء أي ذلك الجمع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى أن من حصلت له هذه  
الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا أحد اسواه (المسئلة الثانية) اعلم أنه  
تم الى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى الخالق وموجد ومحدث ومبدع  
ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد ثم اتبع الدلائل  
الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من أثبت لله شريكا فهذا القدر يكون أوجب الجزم  
بأنشربك من الجن ثم ابطله ثم تعالى بعد ذلك أني بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله  
ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وعند هذا توجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم  
اقامة الدليل على وجود الخالق وتزيف دلائل من أثبت لله شريكا فهذا القدر كيف أوجب  
الجزم بالتوحيد المحض فتقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه  
الطريقة \* وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف ما زاد على  
الواحد فالقول فيه متمكنا فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كاف فلان  
الاله القادر على كل المقدرات العالم بكل المعلومات كاف في كونه اله العالم ومبراه  
وأما ان الزائد على الواحد فالقول فيه متمكنا فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على  
ثبوته فلم يكن اثبات عدد أولى من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لانهاية لها وهو  
محال أو اثبات عددها مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضا محال  
واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة  
ان اله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا اله  
ثانيا لكان ذلك الثاني اما أن يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم أولا  
يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله  
أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدره وذلك بوجب كون  
كل واحد منهما سببا لعجز الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا  
كان ناقضا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة أن نقول  
ان هذا اله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا انها ثانيا لكان  
ذلك الثاني اما أن يكون مشار كالاول في جميع صفات الكمالات ولا يكون فان كان

(ذلكم) اشارة الى  
المنعوت بما ذكر من جلائل  
النعوت وما فيه من معنى  
العدل لا يذنب بعلو شأن  
المشار اليه وبعدم منزله  
في العظمة والخطاب  
للمشركين المعهودين  
بطريق الاتفات وهو  
مبتدأ وقوله تعالى (الله  
ربكم لا اله الا هو خالق  
كل شيء) اخبار أربعة  
مترادفة أي ذلك الموصوف  
بتلك الصفات العظيمة  
هو الله المستحق للعبادة  
خاصة مالك أمركم  
لا شريك له أصلا خالق  
كل شيء مما كان وما سيكون  
فلا تكرار اذ المعترف  
عنوان الموضوع انما  
هو خالقيته لما كان فقط  
كإنيي عنه صيغة الماضي

على الفاعلية لأغتماده على المبتدا أو الظرف خبر مقدم وصاحبة مبتدا مؤخر والجملة خبر لا تكون وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصلاحية الجملة \* ١٦٤ \* حينئذ لأن تكون مفسرة لضمير

هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (الثاني) أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادراً على الخلق واليجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل إلى تحصيله بالطريق المعتاد أمامن كان خالق الكل الممكنات قادراً على كل المحدثات فإذا أراد أحداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفة ونقته امتنع منه أحداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء (والوجه الثالث) وهو أن هذا الولد إما أن يكون قديماً أو محدثاً لا جاز أن يكون قديماً لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنياً عن غيره فامتنع كونه ولد لغيره فبقى أنه لو كان ولداً لوجب كونه حادثاً فنقول أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فإما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كلاً ولا ونفعا أو يعلم أنه ليس الأمر كذلك فإن كان الأول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه أو والداه إلى إيجاد هذا الولد كان حاصل قبل ذلك ومتى كان الداعي إلى إيجادها حاصل قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد أزلياً وهو محال وإن كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا زيادة مرتبة في الإلهية وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الأوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه آخر وهو أن يقال الولد المعتاد إنما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله تعالى مع أنها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال أنه لا وقت الاو علم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه إلى تحصيلها قبل ذلك الوقت لأنه تعالى لما كان عالماً بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوماً وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة في الأزل فلزم كون الولد أزلياً وقد بينا أنه محال فثبت أن كونه تعالى عالماً بكل المعلومات مع كونه تعالى أزلياً يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومات فإما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لأنه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول بآثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خصوصاً في محض الجهالة وأنه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولو أن الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكر في هذه المسئلة كلاماً يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه فالجهد الذي هذان الهذيان كانا لتهتدى لولا أن هذان الله \* قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب إلى الإشراف بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن الاله العالم فرد واحد صمد

الشأن لا على الوجه الأول لما بين في موضعه أن ضمير الشأن لا يفسر إلا بجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شيء) إما جملة مستأنفة أخرى سبقت لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقررة لها أي يكون له ولد أو محال أنه خلق كل شيء انتظامه التكوين واليجاد من الموجودات التي من جملتها ما سموه ولله تعالى فكيف يتصور أن يكون المخلوق وادخاله (وهو بكل شيء) من شأنه أن يعلم كأنه ما كان مخلوقاً أو غير مخلوق كما ينبغي عنه ترك الضمار إلى الاظهار (عليم) مبالغ في العلم أزلاً وأبداً حسبما يعرب عنه العدول إلى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التي من جملتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من المحالات التي مازعوه فرد من أفرادها والجملة استثنائية مقرر لضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة بطلان مقالاتهم الشنعاء التي اجترأوا عليها بغير علم \* منزه \*

من الدلائل القاطعة بطلان مقالاتهم الشنعاء التي اجترأوا عليها بغير علم \* منزه \*

وحائق الدعى هو الله تعالى بجموع القدرة مع الداعى بوجوب فعل وذلك يعصى كونه  
تعالى خالقاً لافعل العبد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت  
الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى حائق كل شئ فاعيدوه يدل على ترتيب  
الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقاً لكل الاشياء بقاء العقب وترتيب الحكم على الوصف  
بحرف الغاء مشعر بالسسية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى حالاً للاشياء هو الواجب  
لكونه معبراً على الاطلاق والاله هو المسخى للمعبودية فهذا يشعر بصحة ما ذكره بعض  
أصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابساغ والايجاد والاختراع (المسئلة  
الخامسة) اخرج كثير من المعتزلة بقوله حائق كل شئ على نفي الصفات وعلى كون القرآن  
مخلوقاً اما نفي الصفات فلاهم فالواو كان تعالى عالماً بالعلم قادر بالقدرة لكان ذلك العلم  
والقدرة اما أن يقال انهما قديمان واحداثا والاو باطل لان عموم قوله حائق كل شئ  
يقتضى كونه خالقاً لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى  
ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقاً لنفسه فوجب ان يقي على عمومته فيما سواه والقول  
بثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني  
وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالادعاء وانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم  
والقدرة الى سبق علم آخر وقدره أخرى وان ذلك محال وأما منسكهم بهذه الآية على كون  
القرآن مخلوقاً فقالوا القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون  
القرآن مخلوقاً لله تعالى أقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في  
ذات الله تعالى لان العام المنصوص حجه في غير محل التخصيص وان ذلك فان دخول هذا  
التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد  
مخووفة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه انما يخص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه  
تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة  
السادسة) قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد  
وتقريبه وهو ان العبد وان كان يعتقد أنه لا اله الا هو انه لا مدبر الا لله تعالى الا ان هذا  
العلم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد لو اذرح د الله يقول لولا الاسباب  
لما ارباب مرتاب واذ كان الامر كذلك فقد يعلق ارجل القلب بالاسباب الصاهرة فتارة  
يعتمد على الامير ونارة يرجع في تحصل مهماته الى الوزير فيحسب ان لا ينال الا الحرمان  
ولا يجد الا كثر الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شئ وكيل والمقصود ان يعلم الرجل  
أنه لا حافظ الا لله ولا مصلح للمهمات الا الله فيحسب ان ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع  
في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق  
كل شئ وقال همسا خالق كل شئ وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله  
وخلق كل شئ إشارة الى المسمى اما قوله خالق كل شئ فهو اسم الفاعل وهو يتناول

وقوله تعالى (وهو على  
كل شئ وكيل) عطف  
على الجملة المقدمة أى  
هو مع ما فصل من  
الصفات الجلية منولى  
امور جميع مخلوقاته الى انهم  
من جملتها فكلوا اموركم  
اليه وتوسلوا بعبادته الى  
بجاء ما ركبكم الدنياوية  
والاخرية

مشاركاً للاول في جمع صفات الكمال فلا يدرك أن يكون متغيراً عن أصله أسراً ما دلولم  
يحصل الامتياز أسراً من الامور لم يحصل له دلالة لانه شية وإذا حصل الامتياز بأسراً ما  
فذلك لا يميزهما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون فالكار من صفات الكمال  
مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركة بينهما وان لم يكن ذلك  
المميز من صفات الكمال فلموصوف به يكون موصوفاً بصفة است من صفات الكمال  
وذلك قصان فتت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كافي في تدبير العالم والايجاد  
وأن الزائد يجب بقدر هذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير الواحد والوحيد وأما  
التمسك بدليل التمايز فتذكرناه في سورة القرة (المثله لثانيه) تمسك أصحابنا بقوله  
حائق كل شيء على أنه تعالى هو الخالق لا عمل الماد فالوا أعمل العباد أشياء والله تعالى  
خالق كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها واعلم أننا انكلام في هذا  
الدليل في كتاب الجبر والقدر وكتفي ههنا من لك الكلمات بنكت قليلة فالت المعترلة  
هذا اللفظ وان كان عاماً إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على أن أعمال العباد  
خارجة عن هذا العموم (فأحدها) أنه تعالى قال خالق كل شيء فأعبدوه ولو دخلت أعمال  
العباد تحت قوله خالق كل شيء لأصار بقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فافعلوا بها باعياها أنتم  
مرة أخرى ومعلوم أن ذلك فاسد (وثانيها) أنه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض  
المدح والثناء على نفسه ولو دخل تحت أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وثناء لانه لا يليق  
به سبحانه أن يتبرح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر (وثالثها) أنه تعالى قال بعد هذه  
الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وهذا تصريح بكون  
العبد مستقلاً بالفعل والترك وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على أن  
فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان تخافاً لله تعالى لما كان العبد مستقلاً به لانه اذا  
أوجده الله تعالى امتنع منه لدفع واذا لم يوجد الله تعالى امتنع منه التخصيص فلما دلت  
هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك ثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل  
العبد مخلوق لله تعالى ثبت أن ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها يوجب تخصيص  
ذلك العموم (ورابعها) ان هذه الآية مدكورة عقيب قوله وحملوا الله شركاء الجن وقد  
بيننا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهيئ للعالم أحدهما بفعل الذات  
والخيرات والاخر بفعل الاكلام والآفات فتقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء  
يجب أن يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك بما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق  
لكل ما في هذا العالم من السماع والحركات والامراض والآلام فاذا جعله خالق  
كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة  
توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أننا نقول الدليل  
العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقرره ان الفعل متوقف على الداعي

وقيل الخبر هو الاول  
والباقى ابدال وقيل  
الاسم الجليل بدل من  
المبتدأ أو الباقى أحارر  
قيل بقدر لكل من الاخبار  
الثلاثة مبتدأ وقيل يجعل  
الكل بمنزلة اسم واحد  
وقوله تعالى (فأعبدوه)  
حكم مترتب على مضمون  
الجملة فان من جمع هذه  
الصفات كان هو المستحق  
للعباد خاصة

انه راد أحسن ثمة بهر قول لم نقل ، احسن الامة وقيل بالافادت بمدد كما  
 أن هذه الآية ل على امة الى حائر الرؤية في داته ونبت انه متى كان الامر كذلك  
 وجب القطع بأن المؤمنين ربه فثبت مما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية  
 وهذا استدلال . كيف بن هذه الآية (الوحدة الباء) أن يقول المراد بالابصار في قوله  
 لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان اصر لا يدركه البتة في موضع من المواضع  
 بل المدرك هو المصروف وحب اعطى بأن المراد من قوله لا تدركه الابصار هو أنه لا يدركه  
 المصروف وادان كان كذا كان قوله وهو يدركه الابصار المراد منه وهو يدركه المصروف  
 وعزلة المصرة يوافقوا على انه تعالى يبصر الاشياء وكان هو تعالى من جهة المصروف  
 وقوله وهو يدركه الابصار يقتضي كونه تعالى مبصر المصروف وادان كان الامر كذلك كان  
 تعالى حائر الرؤية في داته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال انه تعالى حائر الرؤية في  
 نفسه قال المؤمنين يوم القيامة وصارت هذه الآية دالة على انه حائر الرؤية وعلى  
 أن المؤمنين يوم القيامة وان اردنا أن نريدها الاستدلال باختصار اقلنا قوله تعالى  
 وهو يدركه الابصار المراد منه ما نفس الابصار والمصروف على التقديرين فيلزم كونه تعالى  
 مبصرا لابصار نفسه وكونه مبصر الدات بنفسه واذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم  
 القيامة ضرورة أنه لا قائل الف (الوحدة الثالث) في الاستدلال بالآية ان اعطى الابصار  
 صفة جمع دل عليها الالف واللام فهي قيد الاستعراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد  
 انه لا راجع الابصار وهذا يعيد سلب العموم ولا يعيد عموم السلب اذا عرفت هذا  
 فنقول فنخص من هذا السلب بالجموع بدل على سبب الحكم في بعض اقراء المجموع  
 ألا ترى ان الرجل اذا قال اريد اما من به كل الناس فانه يعيداه صر به بعضهم فاذا قبل  
 ار محمدا صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس وكذا قوله  
 لا تدركه الابصار معناه أنه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يعيد أنه تدركه بعض الابصار  
 أقصى ما في الباب أن يقال هذا التمسك بدليل الخطاب فنقول هو أنه كذلك الآية دليل  
 صحيح لان تقديره لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من  
 حيث هو مجموع عبدا وصور كلام الله تعالى عن العتق واحب (الوحدة الرابع) في التمسك  
 بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين واما  
 من بحاسة سادسة تخلقها الله تعالى يوم القيامة واخرج عليه بهذه الآية فقال دلت هذه  
 الآية على تخصيصه ادر الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشئ بدل على أن  
 الحواس في غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة ولم يثبت  
 أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال انه تعالى يخلق يوم القيامة  
 حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه فهذه وجوه أربعة مسانطة من هذه  
 الآية يمكن التعويل عليها في اثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة (المسئلة الثانية)



الاوقات كلها (والثاني) هو الحق في الله تعالى دار هالك قوله رخلق كل شيء ليحملة مقدمة  
 على بان في الابداد و... كره له حاق كل شيء ليحملة... من بان رأيه... الا هو  
 والحاصل ان هذه المقدمة معدمة توجب احكاما كثيرة وتنازع مختلفة فهو تعالى يذكرها  
 مرة بعد مرة ليعر عليها في كل موضع ما يلحق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) ثم ان  
 يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة  
 الا هو فالعائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هدايوهم المكرير الخواب قوله لا اله  
 الا هو اي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تمسكوا غيره (المسئلة التاسعة)  
 القوم كانوا معتزبين بوحود الله تعالى كما قالوا شئ سألتهم من خلق السموات والارض  
 ليقول الله وما أطبقوا لفظ الله على أحد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل يعلم سميما  
 فقال ذلكم الله ربكم اي اشياء الموصوف بالصغائر التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال  
 بعد ربكم يعني الذي يربكم ويحسن اليكم باصناف الترتيب ووجوه الاحسان وهي اقسام  
 بلعب في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها  
 ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفت وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا انه  
 لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني اصح قولنا لا اله سواه لا اله لخالق  
 للخلق سواه ولا مدر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب معيد بقوله تعالى (لا تدركه  
 الابصار وهو رزق الابصار وهو اللطيف الخير) في هذه الآلة مسائل (المسئلة  
 الاولى) اخرج اصحابنا بهذا الآية على أنه تعالى تجاوز رؤيته والمؤمنين يوم القيامة  
 من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب أن يقول هذه الآية تدل على أنه تعالى تجاوز  
 رؤيته وادانته هذا ربح القطع بان المؤمن يرى يوم القيامة اما المقام الاول  
 وقدره أنه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الحصر عليه وحلده بنوا  
 استدلالهم في اثبات مدعهم في نفي الرؤية وادانته هذا قول لولم يكن تعالى جائز رؤية  
 لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى أن المعلوم لا يصح رؤيته ولعلهم والقدرة  
 والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شئ منها ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث  
 لا يصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت أن ذلك انما يفيد المدح  
 لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز  
 الرؤية وتتمام التحقيق فيه أن الذي اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحيث لا يلزم من  
 عدم رؤيته مدح وتعظيم لشيء اما اذا كان في نفسه جائزا رؤية ثم انه قدر على حب الابصار  
 عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان  
 هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان  
 المؤمنين يرونه يوم القيامة وللدليل عليه ان القائل قائلان فأن قال بجواز الرؤية مع  
 ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع

الاحاطة هي المسماة بالادراك وفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع  
 لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى وهذا  
 وجه حسن مقول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما يدعى ان الادراك امر  
 معيار للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم لودوه الارادة التي تمسكتم بها في هذه الآية  
 في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات  
 الاخص يوجب اثبات الاعم وأما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي  
 ذكرناه بطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن يقول هب أن  
 الادراك بالصرعارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن  
 كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال بحجة الاستثناء على  
 عموم النفي فعارض بحجة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تصدع عموم النفي بل نفي  
 يفيد العموم لأن نفي العموم غير وعمود الى غير وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد  
 الانفي العموم ويبدأ ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه  
 الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضى الله عنها تمسكت بهذا الآية في نفي الرؤية فنقول  
 معرفة معردات اللغة انما تكسب من علماء اللغة وأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع  
 فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم  
 وثب نصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لودات الآية  
 على عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على  
 الاستعراق فقد تحمل على المعجم والسابق أيضا واد كان كذلك وقوله لا تدركه الابصار  
 يفيد أن الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجده فان هذه الابصار وهذه  
 الاحدق ما دام نفي على هذه الصناعات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى  
 وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عدد حصول هذه  
 التعيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلما ان الابصار الستة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز  
 حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة معيار لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول  
 به وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب أن هذه  
 الآية عامة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام  
 وحديث ينقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية  
 الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية وقول سلما ان الابصار لا تدرك  
 الله تعالى فلم قلتم ان المصير لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاسئلة على الوجه الاول  
 وأما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث  
 تمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن  
 رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول

في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في بني الرؤى اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلنا لو كان أدركته ببصرى وما رأيت أوقال رأيت وما أدركته مصرى فله يكون كلامه متاقصا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذ ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى أنه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والادراك على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استدعاء جمع الاشخاص وجمع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الابصار فلان والافى الحالة العلاية والاستثناء يخرج من الكلام ماله لولاه لوجب دخوله فثبت أن عموم هذه الآية يعيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على أن أحد الأبرار يرى الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثانى) في بيان هذه الآية بعد العموم أن عائشة رضى الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في بصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولولم يكن هذه الآية مقيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لانهم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب وثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يعيد المطلوب (الوجه الثانى) في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية أنهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار ممدحا وثناء والآن ان يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في حلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الزكاة وهى غير لا شقة بكلام الله اذ ثبت هذا فنقول كل ما كان عمنه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله ليس كمثله شيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك ووجب أن يقال كونه تعالى مريئا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنى الطلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعاين وقوله وما لك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الطلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقص عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لانهم لم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن الحقوق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى اننا لندكون أى للحقون وقال حتى اذا أدركه الغرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك العلامة أى بلغ الحلم وأدركت الثمرة أى نضجت فثبت أن الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرنى اذا كان له حدود نهاية وأدركه البصر بجمع حدوده وحواله ونهاياته صار كأن ذلك الابصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا أما اذا لم يحط بالبصر بجوانب المرنى لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالخاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة والرؤية مع

الحامسة وحضورها في حصول سائر الشرائط ارجب فليعلم انه يلزم منه ان يكون رؤيته  
الله تعالى عند سلامة الحامسة عند كون المرئي بحيث لا يمتدح في رتبة واجبة ألم تعلموا أن  
ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم  
فيما يخالفه المحجب من هؤلاء المعترلة أن أولهم وآخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون  
الفطنة التامة والكياسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة  
هذا الكلام ( وأما الوجه الثاني ) فيقال له ان النزاع يشأ بينك وقم في أن الموجود  
الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع  
رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى والاول  
باطل لانه لو كان العلم به بديهي لما وقع الخلاف فيه بين الدلاء وأيضا فتقدير أن يكون  
هذا العلم بديهي كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء  
البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المرئى يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل  
اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا  
في حكم المقابل لا يجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم  
المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام لاعادة الدعوى ( وأما الوجه الثالث ) فيقال  
له لم لا يجوز أن يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت  
بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو  
رجعت في ابطال هذا الكلام الى أن تجوز رؤيته فغضى الى تجوز أن يكون بحضور تناوبات  
وطبقات ولا تراها ولا تسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها  
( وأما الوجه الرابع ) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال  
أما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مزية يقرب ومزية بعد فيقال هذا عود الى ان الابصار  
لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله  
ثانيا الرؤية أعظم لذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم  
يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذية ثم انها تحصل  
في حال دون حال فكذلكها ههنا فهذا اتمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في  
هذا الباب ( المسئلة الرابعة ) في تقرير الوجوه لدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى  
ونحن نعددها نعدا ونحيل تقريرها الى المواضع الالفة بهار فالاول ان موسى عليه  
السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤيته الله تعالى ( والثاني ) انه تعالى  
خلق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف ترائنى واستقرار الجبل  
جائز والمعلق على الجائز جائز وهذا دليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة  
الاعراف ( الحجة الثالثة ) التمسك بقوله لا تدركه الابصار من الوجوه المذكورة ( والحجة  
الرابعة ) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ونقريره قد ذكرنا في سورة

المدح والثناء وذلك لان النفي المنحصر والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء  
 والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء  
 قيل بأن ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا  
 الى هذا النفي فان الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق البارئ تعالى يدل  
 على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ابدان غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم  
 ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد أيضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت  
 هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود  
 يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار  
 ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال  
 المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها  
 أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن  
 علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فحسن نقاها ونجيب عنها ثم ذكر  
 لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية أما القاضي فقد تمسك بوجوه عقاية (أولها) ان  
 الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا او كانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي  
 أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في  
 حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور أن لا تحصل الرؤية  
 جاز أن يكون بحضر تنابوقات وطيلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا  
 اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة  
 في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب أن يكون المتقضي لحصول تلك الرؤية هو  
 سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت  
 فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه  
 الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية (والجحة الثانية) أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم  
 المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والجحة الثالثة) قال القاضي  
 ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار أما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون  
 حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب  
 (والجحة الرابعة) قال القاضي ان قلنا أن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره  
 فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب  
 وأخرى يبعد وأيضا فرويته أعظم اللذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك  
 الرؤية أبدا فاذا لم يروها في بعض الاوقات وقعوا في النعم والحزن وذلك لا يابق بصفات أهل  
 الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف  
 (أما الوجه الاول) فيقال له هب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة

وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استئناف وارد على لسان النبي عليه الصلاة والسلام والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تستبصر النفس كما أرى البصر ﴿١٧٥﴾ نور به تبصر العين المراد بها الآيات الواردة ههنا وأوجه

الآيات المستظمة لها  
انتظاماً وليا ومن لا يتد  
الغاية مجازاً سواء تعلقت  
بجاء أو بخدوف هو صفة  
البصائر والتعرض اغتوا  
الربوبية مع الاضاد  
الى ضمير الخاطئين  
لاظهار ركال اللطف  
بهم أى قد جاءكم من  
جهة ما لكم وبالفكر  
الى كالكلمة الاتق بكم  
من الوحي الناطق بالخو  
والصواب ما هو كالبصائر  
للقلوب أو قد جاءكم  
بصائر كأنه من ربكم  
(فن أبصر) أى الحق  
بتلك البصائر وآمن به  
(فلنفسه) أى فلنفسه  
أبصر أو فابصاره لنفسه  
لان نفعه مخصوص بها  
(ومن عى) أى ومن لم  
بصرا الحق بعدم مظهره  
بتلك البصائر ظهوراً  
بيناً وضل عنه وانما عى  
عنه بالعمى تقبيلاً له  
وتفرياً عنه (فعليها)  
أى فعليها عى أو فعما  
عليها أو وبال عماء  
(وما أنا عليكم بحفيظ)

العقل بكنها ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه البصائر هو ان شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلاً من العقول لا يقف على كنهه صمدته فكملت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله متمتع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب أبدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبة لرفيقة والمافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه الثاني) انه سبحانه لطيف في الانعام والرفقة والرحمة (الثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند اطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يتطعم عنهم سواد رجته سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع) انه لطيف بهم حبث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبيح وقال صاحب الكشف اللطيف معناه انه بلطف عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا ياطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن \* قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فن أبصر فلنفسه ومن عى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الظاهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية ما دلى تقرر بأمر الدعوى والتبليغ والرسل فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكان البصر اسم للدرك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدرك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أى له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المقدمة وهي في أنفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتهما توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات اسباباً بالحصول البصائر سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيئات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقداهم على الابمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضره عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر واناها نفع ومن عى عند فعله نفسه عى واناها ضرر بالعمى وما أنا هلكم بحفيظ احفظ أعما لكم وأجاز بكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها التاخي (فالاول)

وانما أنا منذر والله هو الذي يحفظ أعما لكم ويجاز بكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) أى مثل ذلك النصرف  
البدل نصرف الآيات الدالة على المعاد الدالة الكاشفة عن الحقائق العائقة لا تصح مقادير منه

يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قدس في هذا التفسير حراراً وأطواراً (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيماً ملكاً كبيراً فان احدى القراآت في هذه الآية ملكاً يفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على ان ذلك الملك لبس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أفوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كـ لانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ونخصيهم الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة) التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سيأتى في تفسير سورة النجم (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً دللت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلاً للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالاً من ذلك التزناً وما ذاك الا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجود يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرر لكل واحد من هذه الوجوه سيأتى في الموضوع للأثق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضاءون في رؤيته واعلم ان التشبيد رقع في تشبيد الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لاف تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق المجتهدون عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم ببعضاً بهذا السبب وما نسبته الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلاً في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية (المسألة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويذكرها وذلك لانه اما أن يكون المراد من الابصار عين الابصار أو المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيًا لرؤية الرائيين ولا بصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والبصرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى رائيًا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرًا للمبصرات رائيًا للمرئيات (المسألة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار فيقدر الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى ان الامر الذي به يصير الحى رائيًا للمرئيات ومبصرًا للمبصرات ومذكرًا للمذكرات أمر عجيب ومما به شريفة لا يحيط



ومضت من الدرس الذي هرتفي الاثر واحياه الرسم قال الازهرى من قرأ درست  
فغناه تقادمت أى هذا الذى تتلوه علينا قد تقدم وتطول وهو من قولهم درس الاثر  
يدرس دروسا واعلم أن صاحب الكشف روى ههنا قراءات أخرى (فأحداها)  
درست بضم الراء مبالغة في درست أى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول  
بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفسروها بدارست اليهود محمدا (ورابعها)  
درس أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات أى قدِمات أو ذات  
درس كعِشَّة راضية (البحث الثالث) الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير  
وكذلك نصرف الآيات لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح  
معناه (البحث الرابع) اعلم أنه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى  
لأجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا دارست والثانى  
قوله ولينبيه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين أن الحكمة  
في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام في الوجه الاول  
وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند  
هذا الكلام عادت بحث مسألة الجبر والقدر فأما أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره  
فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ايقول بعضهم دارست فيرداد كقرا على  
كفروا ثبينا لبعضهم فيرداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به  
كثيرا وقوله وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعترلة  
فقد تحيروا قال الجبائى والقاضى وليس فيه إلا أحد وجهين (الاول) أن يحمل هذا  
الاثبات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله  
تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه لئلا تضلوا (والثانى) أن يحمل هذه اللام على لام  
العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصرفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول  
مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل \* هذا غاية كلام  
القوم في هذا الباب ولقائل أن يقول (اما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول)  
ان حمل الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغييره وقبح هذا الباب يوجب أن لا يبق  
وثوق لا ينفيه ولا يثبتانه وذلك يخبر جده عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن  
يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي  
صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما ونجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا  
يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان  
هذا يوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما أن موسى عليه  
السلام أتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصرف هذه الآيات حالا  
فحالا هى التي أوقعت الشبهة للقوم في أن محمدا صلى الله عليه وسلم انما أتى بهذا القرآن

وقوله تعالى (ولينبيه)  
عطف على يقولوا واللام  
على الاصل لان التبيين  
طاية التصريف والضمير  
للايات باعتبار المعنى  
أول القرآن وان لم يذكر  
أول مصدر أى ولنفع  
التبيين واللام في قوله  
تعالى (لقوم يعلمون)  
متعلقة بالتبيين وتخصيصه  
بهم لما أنهم المتفعلون  
به قال ابن عباس هم  
أولياؤه الذين هداهم  
الى سبيل الرشاد ووصفهم  
بالعلم الايدان بغاية  
جهل الاولين وخالوهم  
عن العلم بالمرّة

وقوله تعالى (وليقولوا درست) حلة الفعل قد حذف تعويلا على دلالة السباق عليه أى وبقولوا درست ما فعل من التصريف المذكور واللام العاقبة والواو في ١٧٦ اعتراضية وقبل من ما فعل في علة لغوية

واللام متعلقة بنصرف أى مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنزولهم الحجة وليقولوا الخ وقيل اللام لام الامر وينصرف القراءة بسكون اللام كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فإنه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم ورد عليه بأن ما بعده يأباه ومعنى درست قرأت وتعلمت وقرئ دارست العلماء ودرست أى قدمت أى دارست هذه الآيات وعفت كما قالوا أساطير الأولين ودرست بضم الراء مبالغة في درست أى اشتد دروسها ودرست على البناء المفعول بمعنى قرئت اوصفت ودارست وفسرها بدارست اليهود محمد صلى الله عليه وسلم وجاز الاضمار لاشتغالهم بالدراسة وقد جوز استاد الفعل الى الآيات وهو في الحقيقة لاهلها أى دارس أهل الآيات وجلتها محمد صلى الله عليه وسلم وبهم أهل ومضت الكتاب ودرس أى درس محمد ودارسات أى دارسات أهله ودارساته

الفرض بهذه البصائر أن يذنب بها اختيارا لتحقيق بها الشواهد لأن العمل عليها دليلها إليها لأن ذلك يبطل هذا الفرض (والثاني) أنه تعالى إنما ادلنا وبين لنا منافع وأغراض لمنافع تعود علينا للمنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) أن المرء يعدله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ولم يؤت الا من قبله لاسي قبل ربه (والرابع) انه مكر من الاسير ولذلك قال فن أبصر فلنفسه ومن عى فعلم بما قال وفيه ابطال قول المجبرين في الخلق وفي انه تعالى يكلف بالقدرة واعلم انه متى شرحت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا يطيق فيه الامعاضة بسؤال الداعي فإنه يفسد كل ما يذكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانه لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فن أبصر فلنفسه ومن عى فعلمها معناه لا أخذكم بالايان أخذنا لحفظت عليكم والوكيل قالوا وهذا إنما كان قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حقيقضا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكل هؤلاء المفسرين مشغوفون بكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما نقره أصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في نقله بقدر الامكان \* قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولينبذ اقوم يعلمون) اعلم انه تعالى لما تم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شمات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئنا به كلام تستفيد منه مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظيره من عند نفسك ثم تقرأ علينا وترجم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعني انه تعالى بأبى بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحت الاول) حكي الواحدي في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أى يدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أى دللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسافهوه مدرس ودرس أى أخلقته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قبلان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بار هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحت الثاني) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ودارست بالالف ونصب الناء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد ونفسرهما قرأت على اليهود وقرؤا عليك وجرت بينك وبينهم مدرسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الافاك اقترأه وأعانه عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أى هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانبحث

الى الآيات وهو في الحقيقة لاهلها أى دارس أهل الآيات وجلتها محمد صلى الله عليه وسلم وبهم أهل ومضت الكتاب ودرس أى درس محمد ودارسات أى دارسات أهله ودارساته

وهذه الآية تقتضي انه تعالى ماشاء من اكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين  
 فحمل مسئلة الله تعالى لاءايمهم على مسئلة الايمان الاحتشائي الموجب للثواب والنساء  
 وبحمل عدم مسئلة لاءايمهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والاجزاء يعني أنه تعالى  
 ماشاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والاجزاء لا ذلك يبطل التكليف  
 ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا معول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية  
 الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاسك أنه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر  
 فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك أنه كان مريدا للكفر  
 وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع  
 يدعو الى لاءن ولا لزوم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال ومجموع  
 القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله  
 تعالى وثبت أن يجموعا يوجب الكفر ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر  
 (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر  
 ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول  
 الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد  
 الايمان من الكافر (الثالث) هب أن الايمان الاختشائي أفضل وأنفع من الايمان  
 الحاصل بالجبر وتظهر الآية تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب  
 في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الاجزاء لان هذا الايمان وان كان  
 لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أنه يخلصه من العقاب العظيم فترك إيجاد هذا الايمان  
 فيه على سبيل الاجزاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان  
 ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية السفقه وكان هذا الولد واقفا على  
 طرف البحر فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتخرج اللاكي العظيمة الى روضة العالية  
 منه وعلم الوالد قطعاً أنه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب كان ناظرا في حقه  
 مشفعا عليه وحب عليه أن يأنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك  
 الآتي فانك لا تجد لها وتملك ولكن الاولى لك أن تكسني بالزق القليل مع السلامة  
 فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا  
 يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم واعلم أنه تعالى لما بين  
 انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه  
 السلام وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا  
 وكلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر وانتهى في العمل والعلم  
 وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليهم فان انقادوا للقبول فنفع عاذا اليهم والافضره  
 عاذا عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والبلغ

وكذا قوله تعالى (وما  
 جعلناك عليهم حفيظا)  
 أي رقيباً مهيماً من مثلاً  
 تحفظ عليهم أعنيهم  
 وكذا قوله تعالى (وما  
 أنت عليهم بوكيل)  
 من جهة أنهم يقوم بأمرهم  
 وتبصر مصالحهم وعليهم  
 في الموضوعين متعلق بما  
 بعده فعدم عليه الاحتما  
 به أول رعاية الفواصل

(اتبع ما أوحى اليك من ربك) لما حكى عن المشركين قد حسمهم ﴿١٧٨﴾ في نصريف الآيات عقب ذلك بأمره عليه السلام

بالت على ما هو عليه  
و بعدم الاعتداد بهم  
وبأبطالهم أي دم على  
ما أنت عليه من اتباع  
ما أوحى اليك من الشرائع  
والاحكام التي عمدتها  
ألو سيد وفي التعرض  
لعنوان الربوبية مع  
الاضافة الى ضميره  
عليه السلام من اظهار  
اللطيف به ما لا يخفى وقوله  
تعالى ( لا اله الا هو )  
اعراض بين الامر من  
المتعاطفين مؤكدا لا يحتاج  
اتباع الوحي لاسيما  
في أمر الوحي قد جاوز  
أن يكون حالاً من ربك  
أء مفرد في الألوهية  
( وأعرض عن المشركين )  
لا تخفى عليهم وأفاويلهم  
الباطلة اتى من جعلتها  
ما حكى عنهم أفاويلهم  
له منسوبة الى السيف  
جمل الاعراض على  
ما يعبر الكف عنهم  
( ولو شاء الله ) أي  
عدم اسراهم حسبما  
هو القاعدة المستقرة  
في حذف مفعول المشيئة  
من وفوعها شرطاً وكون  
مفعولها مضمون الجزاء  
( ما أسركوا ) وهذا  
دليل على أنه تعالى  
لا يريد إيمان الكفار لكن  
بمعنى أنه تعالى يمنع عنه  
مع توجهه اليه بل نحو  
أنه تعالى لا يريد منه عدم صرف اختياره الجزئي نحو الإيمان واصداره على الكفر والجملة اعتراض مؤكدا لإعراض ﴿ وهذه ﴾

على سبيل المداينة مع التفكير والذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يتناول الجسائي  
والصافي فأنه يقضى ان يكون تصرف هذه الآيات حالاً بعد حال يوحى أن تمتنعوا من  
القول بأن مجرد إعلانه الصلوة والسلام أأتى بهذا القرآن على سبيل المداينة والذاكرة  
فنت أن الجواب الذي ذكره إنما يصحح لوجهنا تصرف الآيات علة لا ريمت هو من ذلك  
القول مع أننا نأين أن تصرف الآيات هو الموحى لذلك القول فسه هذا الكلام ( وأما  
الجواب الثاني ) وهو حل اللام على لام العفة فهو أيضاً سيدي لان حل هذه اللام على لام  
العاقبة محذور وحله على لام العرض حقيقة والحقيقة أقوى من لحجاز ولو قلنا باللام  
في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولتنبه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم  
الحجاز على الحقيقة في المذكوراته لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق  
ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما  
يؤكد هذا التأويل قوله ولتنبه لقوم يعلمون يعنى أنا ما بيناه الالهؤلاء ما ما الذين لا يعلمون  
فأينما هذه الآيات لهم ولما دل هذا على أنه تعالى ما جعله بياناً للمؤمنين ثبت أنه جعله  
ضلالاً للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم \* قوله تعالى ( اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله  
الا هو وأعرض عن المشركين ) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبون في اظهار  
هذا القرآن الى الافتراء وألى أنه يدارس أقواماً ويسنفيد هذه العلوم منهم ثم ينطعمها  
قرآناً ويدعى أنه أنزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك لئلا يصير  
ذلك القول سبباً لغتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وإزالة الحزن  
الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على أنه تعالى لما كان واحداً  
في الألوهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكليفه بسبب جهل الجاهلين  
وزيغ الزائعين وأما قوله وأعرض عن المشركين فقبل المراد ترك المقالة ولذلك قالوا  
انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقالة في الحال لا يفد الامر بتركه دائماً  
واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك المقالة بلنتهم فيما أتونه من  
سفه وأن يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن  
التفسير والتغليظ \* قوله تعالى ( ولو شاء الله ما أسركوا وما جعلناك عنهم حفيظاً وما أت  
عليهم بوكيل ) اعلم أن هذا الكلام أيضاً متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جئت  
هذا القرآن من مدرسة الناس ومدكرتهم فكأنه تعالى يقول له لا تفت الى سعاها  
هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فأتى أوأردت إزالة الكفر عنهم لقد رت ولكني  
ركبتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل فلك بكلماتهم واعلم أن أصحاباً منكم كانوا يقولون  
ولو شاء الله ما أسركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أسركوا وروى لم يحصل  
الجزاء علماً أنه لم يحصل الشرط فلما أن مشيئة الله تعالى بعلم اسراهم غير حاصلة  
قالت المعتزلة ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الايمان ومساء من أحد الكفر والشرك

﴿ وهذه ﴾

(كذلك) أى مثل ذلك الترتيب القوى (زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تحذيرا ﴿١٨١﴾ ويجوز أن يراد بكل أمة أئمة الكفرة اذ الكلام

يقول ان تتم الاصداء من أصول الطامات فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها والجواب أن هذا التتم ان كان طاعة الله إذا وقع على جديس لمزم وسود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا التتم كان يستلزم اقتسامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تغييرهم عن قول الدين وادخال الفيلظ والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات ورفع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا الله ع وابضم العين وتشديد الواو يقال عد فلان عدوا وعدوا وعدوا وانا وعدا أى ظم ظما جاوز القدر وقار الزجاج وعدا انصور على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز أن يكون باراء اللام والمعنى فمساو الله فظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفر ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء لقوله لموسى وهرون فقولاه هولا لينا لله يتذكرا وينشئ وذلك بين بطلان مذهب الجبيرة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على أن الامر بالمعروف قديم قديم إذا أدى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يفتح اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة انظر قائمة مقام العلم في هذا الباب فيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بمسالا فأدلة له في المطلوب لان وصف الاوثان بأنهم جادات لا تنفع لانتقاص تكفي في القديح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم فالحج أصحابنا بهذا على أنه تعالى سوالذى زين للكافرين الكفر وللأيمان الإيمان وللعاصي العصية وللطاعة قال الكعبى حين الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى يقول الشيطان سبل لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها (الأول) قال الجبائي المراد زين لكل أمة تقدمت ما أمر الله به من قول الحق والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد أنه تعالى زين لهم ما بغى أن يعملوا وهم لا يشعرون (الثاني) قال آخرون المراد زينا لكل أمة من أئمة الكفار أى عملهم أى خليئهم وسأهم وأمهلتناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم (والثالث) أمهلتنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زينا في زعمهم وقولهم ان الله أمرنا بهذا وزين لنا ههنا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلى انقطع دل على صحة ما شعر به ظاهر هذا النص وذلك لا يثبت غير سيرة ان صدور الفعل عن لعبد يتوقف على حصول الداعي ويثبت ان تلك الداعية لابد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا على اعتقاده أو ظنه اشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع زائد والمصلحة راجحة ثبت أنه يستلزم أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سيكون لا اذا ظهرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال عليه السلام حفت الجنة بالكاره وحفت النار بالشهوات

فيهم وبطلهم شرهم  
وفسادهم والمشببه به  
ترين سب الله تعالى  
لهم (ثم لي ربههم) مالك  
أمرهم (مرجعهم)  
أى رجوعهم بالبعث  
به الموت (فينبهم)  
من غير تأخير بما كانوا  
يعملون في الدنيا على  
الاستمرار من السيئات  
المزينة لهم وهو وعيد  
بالجزاء والعذاب بقول  
الرجل لمن يتوعدده  
سأخبرك بما فعلت وفيه  
نكتة سرية مبنية على  
حكمة آية وهى ان كل  
ما يظهر في هذه النشأة  
من الاعيان والاعراض  
فانما يظهر بصورة  
مستعارة مخالفة لصورته  
الحقيقية التى بها يظهر  
في النشأة الآخرة فان  
المعاصي سموم قاتلة  
قد برزت في الدنيا  
بصورة تستحسنها  
نفوس العصاة كالنقطة  
به هذه الآية الكريمة  
وكذا الطاعات فانها مع  
كونها أحسن الاحسن

\* قوله تعالى ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ) اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم الرسول عليه السلام انما جئت هذا القرآن من مدارس الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد أن بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فبما ذكرنا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهد تنبيه على أن خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشامة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) ذروا في سبب نزول الآية وجوها ( الاول ) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لمن لم تنته عن سب آلهتنا لنهجون الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا اشكالان ( الاول ) ان الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا ( الثاني ) أن الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعا لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقسامهم على شتم الله تعالى رسبه ( والقول الثاني ) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قریش ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا فاننا نتحصى أن نقله بعده وته فتقول العرب كان يمنع فلما مات قبلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخانا فبوجه ما أرادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وبنوكم يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وان يتركوك عن دينك فقال عليه الصلاة والسلام قواوا الاله الا الله فأبوا فقال أبو طالب قل غير هذا الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غيرها حتى تأذنني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتماء ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنا قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقسامهم شتم الاله بل ههنا احتمالات ( أحدها ) أنه ربما كان بعضهم قائلًا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة ( وثانيها ) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فانه تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله ( وثالثها ) أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطاناً يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجعله كان يسمى ذلك الشيطان بانه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل ( المسئلة الثانية ) لقائل أن

( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ) أى لا تشتموهم من حيث صاداتهم لا آلهتهم كأن تقولوا تبا لكم وما تعبدونه مثلاً ( فيسبوا الله عدوا ) تجاوزا عن الحق الى الباطل بأن يقولوا انكم مثل قولكم بهم ( بغير علم ) أى جهالة بالله تعالى وبما جب أن يذكر به وقرئ وايقال عدوا وعدوا وانا عدوا وعداء وعدوا وانا بي أنهم قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم . نزول قوله تعالى . ثم وما تعبدون من آله حصب جهنم بين عن آلهتنا يحجون الهك وقيل المسلمون يسبونهم ا عن ذلك لثلاث سببهم سبه سبحانه وفيه أن الطاعة ت الى معصية . وجب تركها . نى الى الشر شر

طع بها الأرض وتسير بها الجبال \* ١٨٣ \* (قل إنما الآيات) أي كلها فيد خل فيها ما افتخره

دخولا أولا (عند  
الله) أي أمرها في  
حكمه وقضائه خاصة  
يتصرف فيها حسب  
مشيئته المبينة على  
الحكم البالغة لا تتعلق  
بها ولا بشأن من شأنها  
قدرة أحد ولا مشيئته  
لا استقلال ولا اشتراكا  
بوجه من الوجوه حتى  
يمكن أن أتصدق  
لاستزائها بالاستدعاء  
وهذا كما ترى من باب  
الاقتراح على أبلغ وجه  
وأحسنه ببيان علو شأن  
الآيات وصعوبة مثالها  
وتعالها من أن تكون  
عرضة للسؤال والاقتراح  
وأما ما قيل من أن المعنى  
أن الآيات عند الله تعالى  
لا عندي فكيف أجيبكم  
البيها أو آتيكم بها وهو  
القادر عليها الأنا حتى  
آتيكم بها فلا مناسبة  
له بالمقام كيف لا وليس  
مقتضى حجهم بحجيتها بغير  
قدرة الله تعالى وإرادته  
حتى يجابوا بذلك وقوله  
تعالى (وما يشعركم أنها  
إذا جاءت لا يؤمنون)  
كلام مستأنف غير داخل  
نحت الأمر مسوق من  
جهته تعالى لبيان الحكمة  
الداعية إلى ما أشعر به  
الجواب السابق من علم

الخبر لي مصداق به ومكذب به سموا الخلف بالقسم بنواتك الصيغة على أقل  
م فلان يقسم أقساما وأرادوا أنه أكد القسم الذي اختار، وأحال الصدق  
الذي اختاره بواسطة الخلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكر وافي سبب النزول  
ول قالوا المانزل قوله تعالى لن نؤمن بك حتى تدركهم من السماء آية فظلمت أعناقهم  
ن أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آيات لنؤمنن بها فبذات هذه الآية (الثاني)  
كعب القرظي أن المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أرموسى  
رب العصا فأنفجر الماء وان عيسى أحيى الميت وان صالحا أخرج الناقة من الجبل  
نت بأية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تحبون فقالوا أن تجعل  
بنا وحلفوا لئن فعل لتبعونه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه  
السلام فقال ان شئت كان ذلك وأئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبهم وان  
بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأمر الله تعالى هذه  
ثلة الثالثة ذكر وافي تفسير قوله جهده إيمانهم وجوها قل الكلي ومقاتل  
رجل بالله فهو وجهه عيظه وقال الزجاج بالغوا في الإيمان وقوله لئن جاءتهم آية  
المراد بهذه الآية فقليل ماررنا من جعل الصفا ذهباً وقيل هي الأشياء  
قوله تعالى وقالوا لنؤمنن بك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا وقيل ان  
الله عليه وسلم كل يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالأمم المتقدمة  
أنبياءهم فليؤمنون بآياتهم وقوله قل إنما الآيات عند الله ذكر وافي  
طلة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى هو المختص بالقدرة على  
الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوة شرطها أن لا يتعد على  
مد الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن أحداث  
نهل يقتضى إقدام هؤلاء الكفار على الإيمان أم لا ليس الاعداد الله ولفظ  
المعنى كافي قوله وعنده دقاته الغيب ويحتمل أن يكون المراد أنها وان كانت  
دومة الأنة تعالى متى شاءه أحداثها أحدثها فهي جارية مجرى الأشياء  
مد الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تحكموا في طلبهم ولفظ عند بهذا المعنى  
وان من شئ الاعندنا خزانة ثم قال تعالى وما يشعركم قال أبو علي ما استفهام  
كم ضمير ما والمعنى وما يدرككم إيمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير  
بدر بكم إيمانهم أي بتقدير ان يحشيتهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها  
ؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمرو انها باب كسر الهمزة على الاستئناف وهي  
والتقدير أن الكلام تم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم  
انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيويه سألت الخليل عن القراءة بفخ الهمزة  
لا يجوز أن يكون التقدير ما يدرك أنه لا يفعل قال الخليل انه لا يحسن

المسألة اما قوله تعالى وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم



القوة ويستجيبها الطغاة وتنتظر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة فعند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا عبر عن اظهارها \* ١٨٢ \* بصورها الحقيقية بالاخوار بها لما أن كلا

منهما سبب للعلم بحقيقة تها كما هي فليدرك قوله تعالى (وأقسموا بالله) روى أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن فعلت بعض ما تقولون أن تصدقوني فقالوا نعم وأقسموا لئن فعلته لئؤمنن جميعا فسال المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم ن ينزلها طمعا في إيمانهم قهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت وقوله تعالى (جهنم أيمانهم) مصدر في موقع الحال أي أقسموا به تعالى جاهدين في إيمانهم لئن جاءتهم آية من قطعناهم أو من جنس الآيات وهو الأنسب لهم في المكابرة والعناد تراعى أمرهم في العتو الفساد حيث كانوا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة في جنس الآيات يؤمنون بها) وما كان

زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وأيضاً الإنسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفراً وجهلاً والعلم بذلك ضروري بل لما اختاره لاعتقاده كونه إيماناً وعلماً وصدقاً وحقاً فلو لا سابقة الجهل الأول لما اختار هذا الجهل الثاني ثم انقل الكلام إلى أنه لم اختار ذلك الجهل السابق فإن كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم أن يستمر ذلك إلى مآلهة قلة من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلاً وجب انتهاء تلك الجهالات إلى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه إيماناً وحقاً وعلماً وصدقاً فثبت أنه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر إذا ذاب في الله تعالى ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا يحد عنه وإذا كان الأمر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لأن المصير إلى التأويل إنما يكون عند تعذر حل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات بأسرها والله أعلم وإيضاً قوله تعالى كذلك زينة لكل أمة عملهم بعد قوله فذهبوا الله عدواً بغير علم مشعر بأن أقدامهم على ذلك المنكر إنما كان بتزيين الله تعالى فإما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الأعمال الصالحة في قلوب الأمم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضاً فقوله كذلك زينة لكل أمة عملهم يتناول الأمم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك اظهارها اعموداً وأساساً والتأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى والله أعلم أما قوله تعالى ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالقصد منه أمرهم مفوض إلى الله تعالى وإن الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة إلى الله فيجازي كل أحد بمقتضى عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر \* قوله تعالى (وأقسموا بالله جهنم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم إن هذا القرآن إنما جئتنا به لأنك تدارس العلماء وتباحث الأقوام الذين عرفوا النوءة والانبئيل ثم تجتمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المعجزات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة ظاهرة لا منابك وحلقوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف فالقصد من هذه الآية تقرير هذه الشبهة \* وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدي انما سمى المؤمنين بالقسم لان المؤمنين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الإنسان امام شئنا للشيء وامانافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر إلى طريق به يتوسل إلى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة إلى ذكر الحلف إنما تحصل عند انقسام الناس عند

في غرضهم في ذلك إلا التحكيم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتماد

شاهدوا منه من البينات

وتقريره أى شئ يعلمكم حالهم وما سيكونون \* ١٨٥ \* عند مجيئ الآيات لعلها اذا جاءت لا يؤمنون بها فقالكم تنبؤ

تؤمنون بالناء على ما ذكرنا اولا الخطاب في قوله وما يشعركم الكفار الذين اقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول الآية لبؤمن المشركون وهو الوجه كانه قيل للمؤمنين تمنون ذلك وما يدر بكم انهم يؤمنون (المسئلة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا منوا فبين الله تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى عالم بانها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذا وجاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا ولم يؤمنوا لم يكن لتعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من اللطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في حملهم على الايمان وعلى قول المجرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعول اللطاف أثر في حل المكلف على الطاعات واقول هذا الذي قاله القاضي غير لازم اما الاول فلان القوم قالوا لوجئتنا بالحمد بآية لا متناكب فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (احدهما) انك لوجئتنا بهذه المعجزات لا منا بك (والثانية) أنه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تأتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقاتل أن يقول هب انهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم يجب على الله تعالى اظهارها لهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت أن كلامه ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل يخلق الله تعالى لم يكن لهذا اللطاف أثر فيه فقول الذي نقوله ان المؤثر في الفعل هو مجموع القسرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف أحد اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل \* قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كلما يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو تحويل الشئ عن وجهه ومعنى تقلب الأفئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا أنه تعالى اذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجد الصحيح بقوا على الكفر ولم يتبعوا تلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة

محبها فان تمنه بها  
بما اذا كان ايمانهم بها  
محقق الوجود عند بيئتها  
لامر جوال عدم وقرينه  
بالكسر على انه استئناف  
حسبما سبق مع زيادة  
تحقيق لعدم ايمانهم  
وقرئ لا تؤمنون  
بالفوقانية فالخطاب في  
وما يشعركم للمشركين  
وقرئ وما يشعرهم بها  
اذا جاءتهم لا يؤمنون  
فرجع الافكار اقسام  
المشركين على الاقسام  
المذكور مع جهلهم بحال  
قلوبهم عند مجيئ الآيات  
وبكونها حينئذ كاشفة  
الآن (ونقلب أفئدتهم  
وأبصارهم) عطف  
على لا يؤمنون داخل  
في حكم ما يشعركم  
بما يقبده أى وما يشعركم  
انا قلب أفئدتهم عن  
ادراك الحق فلا يفتهم به  
وأبصارهم عن اجتلاء  
فلا يبصرونه اكن لا مع  
توجهها اليه واستعدادها  
لقبوله بل لكمال نبوتها  
عنه واعراضها بالكلية  
ولذلك أخر ذكره من  
ذكر عدم ايمانهم اشعارا  
باصالتهم في الكفر

وحسبنا نوههم ان عدم ايمانهم ناشئ من تقلبه تعالى

في اسلامهم وامامه عايه الصلاة والسلام بطريق ﴿ ١٨٤ ﴾ التعميم لما روى عن صلى الله عليه وسلم من الهم بالعلماء

ذلك ههنا لا ، او قال وما يشعر كم انها بالفتح لصار ذلك عند الهم هذا كلام الخليل  
وتفسيره انما يظهر بالمثل فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر  
فقبل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه فحضر فاذا قلت وما يشعر كم اني لو ذهبت اليه فحضر  
كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر أيضا فكذا ههنا قوله وما يشعر كم  
انها اذا جاءت لا يؤمنون معنا انها اذا جاءت آمنوا وذلك يو جب مجي هذه الآيات  
ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع بختهم  
في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباكون من القراء انها بالفتح و في تفسيره  
وحوه (الاول) قال الخليل أن بمعنى لعل تقول العرب أنت السوق أنك تشتري لنا شيئا  
أى لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن بمعنى لعل كثير  
في كلامهم قال الشاعر

أرى بني جواد ماتوا ولا لاني \* أرى ما ترى أبو بخيلا مخلدا  
وقال آخر هل أتم عاجلون بنا لانا \* ترى العرصات أو أثر الحيام  
وقال عدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتي \* الى ساعة في اليوم أرفى ضحى الغد  
وقال الواحدى وفسر على لعل منيتي \* روى صاحب الكشف أيضا في هذا المعنى  
قوله امرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لانا \* نبكى الديار كما بكى ابن خدام

قال صاحب الكشف يقوى هذا الوجه قراءة أبى لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون (الوجه  
الثاني) في هذه القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منك أن لا تسجد معه أن تسجد  
وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير  
وما يشعر كم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها اوجاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه  
ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة  
لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال أبو على الفارسي  
لم لا يجوز ان يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلاف  
القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما يراد  
به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولرا تأتينا اليهم الملائكة  
وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعر كم أيها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم  
الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه بالياء وقرأ حجة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف  
من الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطابين في توأمورهم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله  
عنهم أنهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعر كم للكفار  
الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريك انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ

وقد بين فيه أن إيمانهم  
فاجرة وإيمانهم مما لا يدل  
تحت الوجود وأن أجب  
الى ما سألوه وما  
استفهامية انكارية لكن  
لا على ان مرجع الانكار  
هو وقوع المشعر به بل هو  
نفس الاشعار مع تحقق  
المشعر به في نفسه أى وأ  
شيء يعلمكم أن الآية اني  
يقترحونها اذا جاءت  
لا يؤمنون بل يقولون  
على ما كانوا عليه من  
الكفر والعناد أى لا تعلمون  
ذلك افتخرون مجيها  
طعنا في إيمانهم فكأنه  
بسط عذر من جهة  
المسلمين في تمسكهم بآيات  
الآيات وقيل لامتزجة  
في توجه الانكار الى  
الاشعار والمشعر به  
أى أى شيء يعلمكم  
إيمانهم عند مجي الآيات  
حتى تنموا بحجتها طعنا  
في إيمانهم فيكون تخطئة  
لأرى المسلمين وقيل أن  
بمعنى لعل يقال ادخل  
السوق أنك تشتري  
اللحم وعتك وعتك وعتك  
كلها بمعنى ويؤيده أنه  
قرئ لعلها اذا جاءت  
لا يؤمنون على أن الكلام  
قد تم قبله والمفعول  
الإنسان لم يشعر كم

الوجه استثناء لعل الانكار لا يؤمنون



لوحاتهم لما آمنوا بها ولما اتفقا وبطهورها الدية أحاط - لما أتى عددان قال المراد  
ونقلب أثدبهم وأبصارهم في جهنم على إتهام الله ورسوله المذهب كالمؤمنين أول مرة  
في دار الدنيا وأجاب الكهني عندها بالمراد من قوله ونقلب - أثدبهم وأبصارهم بالاعمال  
بهم ما فعله بالمؤمنين من القوائف والأصناف من حيث أذرتوا أنفسهم عن هذا الحد  
بسبب كفرهم وأجاب القاسمي بأن المراد ونقلب أثدبهم وأبصارهم في الآيات التي قد  
ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها - أراكم لم يؤمنوا بها أ لا والله ان كل هذه الواجبات في غاية  
الضعف وليس لاحد أن يعيدنا فيقول انكم تكررون هذه الواجبات في كل موضع ما  
نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات المراءى بهم بكرر في كل آية  
فهي أيضا مكررا لجواب عما في كل آية وقول قدينا ان القدرة الاصلية صالحة للصحة  
وللطرفين على السوية فاذا لم يصم الى تلك القدرة ساعة مريجة امتنع حصول الرجحان  
فاذا نصحت الداعية المرحومة اما الى جانب العمل أو الى جانب الترك طهر الرجحان لك  
الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات الدلائل  
القاطعة الباقية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب  
المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالوقوف بين داعية  
العمل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعي العمل ترجح جانب العمل وان حصل  
فيه داعي الترك ترجح جانب الترك وهما بين الداعيتين لما كانا محصلان الا بايجاد الله  
وتخليقه ويكونه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذا الاستعارة ان الشيء  
الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء اسكته وان شاء أسقطه  
وههنا أيضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهما بين الداعيتين حاصلان بحول  
الله تعالى والقلب مستقر لهاتين الداعيتين وهذا السبب حسن عند الاستعارة وكان  
عليه الصلاة والسلام يقول يا معالي القلوب والابصار ثبتت فني على دينك والمراد من قوله  
مقلب القلوب ان الله تعالى يقلبه مرة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت  
هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب أثدبهم وأبصارهم محمول على هذا المعنى طاهر الحلي  
الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة اليه ان يمدك به من التاويلات  
المستكرهة واما مقدم الله تعالى ذكره فليست الا مقدمة على قلب الابصار لان موضع الدواعي  
والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه سواء أم أبى  
واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يصرف في الظاهر الا  
أنه لا يصير ذلك الابصار سدا للوقوف على القوائف المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى  
ومنهم من يستمع لك وجعلنا على قلوبهم أكمة أن يسمعون وفي آذانهم وقرا فلما كان  
المعذور هو القلب واما السمع والبصر فهما آذان القلب كما نلاحظ القائلين لا حوال  
القلب فلم هذا السبب وقع الابتداء بذكر قلب القلوب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر قلب



سأله المبنى على الحكم البالغة لمدخل لاحد في أمرها بوجه من الوجوه وبيان لكذبهم في أيمانهم العاجز على  
الجميع وجده وأكدته أن ولو أننا لم نقصر على إتياء ﴿١٨٨﴾ ما فترحوه ههنا من آية واحدة من الآيات بل نزلنا  
استحقاق التواب أما المفسده الحاصله عند إبقائه على ذلك العمه والعلميان حتى يموت  
عليه فهي فوت استحقاق التواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر  
لعبادته لا بدوان يرجع الجانب الذي هو أكثر صلاحاً وأقل فساداً فعملنا ان إبقاء ذلك الكافر  
في ذلك العمه والطغيان يقدر في أنه لا يريد به إلا الخير والاحسان بقوله تعالى (ولو أننا  
نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا يؤمنوا بالأولياء  
الله ولكن أكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل  
الاجمال بقوله وما يسعركم أنما إذا جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من  
ارال الملائكة وأحياء الموتى حتى كلوهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه افتراءهم بأن يحشر  
عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله وفي الآية مسال (المسئله الاولى) قال  
ابن عباس المستهزون بالقرآن كانوا خمسة اوليد بن المعيرة المخزومي والعاصي بن وائل  
السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحرب بن حنظلة ثم انهم  
أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من أهل مكة وقاوا له أرنا الملائكة يشهدوا  
بأنك رسول الله وأبعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقول أم باطل أو أثبتنا بالله  
والملائكة قبلاً أي كفيلاً على ما تدعيه فزات هذه الآية وقد ذكرنا مراراً انهم لما  
انفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعه واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة  
العلانية مشكلاً صعباً فاما على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره  
بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لوجاءتهم آية لا نسوا محمد عليه الصلاة  
والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بياناً لكذبهم وأنه لا فائدة في ازال الآيات بعد  
الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها للتمييز الصادق عن  
الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والأظهر أن يطردوا بعد ظهور  
المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم أن لا تستمر الحجة وان لا ينتهي الامر الى  
مقطع ومنصل وذلك يوجب سد باب البوابات (المسئله الثانية) قرأ نافع وابن عامر  
قبلاً ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح لاء وقرأ عاصم وحجزه والكسائي بالضم  
فيهما في السورتين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ههنا وفي الكهف بالكسر قال الواحدي قال  
ابو زيد يقال لقيت فلان قبلاً ومقابلته وقبلاً ولا وقبلاً كله واحد وهو المواجهة قال  
الواحدي فعلى قول أبي زيد المعنى في الفراءتين واحد وان اختلف اللغزان ومن الناس  
من أثبت بين اللغزين تفاوتاً في المعنى فقال أمامر قرأ قبلاً بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو  
عبيدة والفراء والزجاج معناه عياناً يقال له ته قبلاً أي معانية وروى عن أبي ذر وقال قلت  
للنبي صلى الله عليه وسلم اكان آدم نبياً قال نعم كان نبياً كما الله تعالى قبلاً وامام قرأ  
قبلاً فله ثلاثة أوجه (احدها) ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبلت بالرحل  
أقبل قبالة أي كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا  
فرايدي أو مقابلة وعيا ناعلي أنه مصدر كقبلاً وقد قرئ كذلك وانتصاه على الوجهين على انه مفسر في (وموضع)

الملائكة كما سأله  
هم لولا أرسل علينا  
ألكة وقولهم لو ما أتينا  
(نكة) وكلهم الموتى  
أما بحجة الإيمان  
أن أحيناهم  
سما فترحوه بقولهم  
أنا بآباء (وحشرنا) أي  
سما عليهم كل شيء  
(لأن) تضمنين وقرئ  
كون الماء أي كفلاء  
ه الأمر وصدق النبي  
بأن الله عليه وسلم على  
مع قبيل بمعنى الكفيل  
ككبريغف ورغف  
سب وقضب وهو  
سب بقوله تعالى  
أذ بالله والملائكة  
الأي لولم نقصر على  
افتراءه بل ردنا على  
أن احضرنا اليهم  
ثباتي منه الكفة  
هاده بما ذكر لافرادى  
طريق المعية أو جماعات  
أنه جمع قبيل  
جمع قبيلة وهو الاوفق  
به كل شيء وسموله  
بأع والاصناف أي  
سما كل شيء نوامونا  
سفا صنفنا وفوجا فوجا  
تصا به على الحالة  
جميعه باعتبار الكل  
هو على اللازم لكل  
فرايدي أو مقابلة وعيا ناعلي أنه مصدر كقبلاً وقد قرئ كذلك وانتصاه على الوجهين على انه مفسر في (وموضع)



ومحل الكافي النصب على ﴿ ١٩١ ﴾ أنه نعت مصدر محذوف في أشير إليه بذلك

منصوب بفعله المحذوف

وكذلك بعده وذلك إشارة

إلى ما يشهد بمقابلته أى

جعلنا لكل نبي عدوا

والقديم على الفعل

المتأخر لا قصير المتأخر

للمبالغة أى مثل ذلك الجمل

الذي جعلناه في حقك

حيث جعلنا لك عدوا

يضادونك ويضارونك

ولا يؤمنون ويغفونك

أقوال ويدبرون في ابتلال

أمرك كما يدعون الكل

نبي تقدمك عدوا فادوا

بهم ما فعل بك أعداؤك

لأجها انقص منه وفيه

دليل على أن عداوة

الكفرة للأنبياء عليهم

السلام بخلافه تعالى للأنبياء

(شياطين الانس والجن)

أى صرورة الغريقين على

أن الاضافة بمعنى من

البيان وقيل هى

اضافة الصفة الى

الموصوف والاصل

الانس والجن الشياطين

وقيل هى بمعنى اللام أى

الشياطين التى للانس

والجن للجن وهو يدل

من عدوا والجعل متعدد

الى واحد أو الى اثنين

وهو أول مفعوله قدم

عليه الثاني مسارعة الى

بيان العداوة واللام على

قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظير قول المتنبي \* فأنت الذير صغيرتهم على حسدا وأجاب  
الكوفي عن بآية الى أمر الانبياء بعد موتهم وأعلمهم \* ومنهم أعداء لهم وذلك يقتضى  
صبرورتهم أعداء الانبياء لان الله - ع - لا تحصل الامن الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال  
انه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام وأعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا  
أن الافعال مستندة الى لدواعى وهى حادثه من قبل الله تعالى ومتى كان الامر بذلك فقد  
صحيح مذهبنا (ثم ههنا بحث آخر) وهو أن لعداوة والصدافه يمنع أن تحصل باختيار  
الانسان فان الرجل قد يبلغ فى عداوة غيره الى - حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحاسة  
عن قلبه بل قد لا يقدر على احداث آثار تلك العداوة أو أتى بكل تكلف وحيلة - ليجز عنه  
ولو كان حصول العداوة والصدافه فى القلب باختيار الانسان لوجب أن يكون الانسان  
متمكنا من قلب العداوة بالصدافه وبالصد والتف لا تقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك  
خارج عن الواقع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم \* وتأبى الطباع على التناقل

العاشق الذى يشته عشقه قد يشتمل بحجم الخيل فى ازاله عشقه ولا يقدر عليه ولو كان  
حصول ذلك الحب والبغض باختيار لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب فى قوله  
شياطين في وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون  
قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والقد ير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن  
عداء للأنبياء (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى معنى شياطين الانس والجن على قولين  
(الاول) أن المعنى صرورة الانس والجن واسياطين كل عامه من الانس والجن وهذا  
قول ابن عباس - ر - ورواية عطاء بن رباح - ر - والجن وقتادة وهو لا قالوا ان من الجن شياطين  
من الانس شياطين وان الشياطين من الجن اذا أعياء الموت - ذهب الى صرورة من الانس  
يهو شيطان الانس فأغراه بلأوه من يغتته والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه قال لا يؤذركم شيطان بل يؤذيت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس  
من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجمع من ولد ابليس  
لا انه جعل ولده قسمين فأرسل أحد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الاثنى الى  
وسوسة الجن فالفرقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى  
لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين  
ومنهم من يقول القول الثانى اولى لان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس  
والجن والاضافة تقتضى المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد  
ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانبارى قوله عدوا بمعنى أعداء وأشداين

الانبارى اذا أنالم أنفع صديقى بوجه \* فان عدوى لن يضرم هو بعض  
وأد أعدائى فأدى الواحد عن الجمع وله نظائر فى القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين

الإمام عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

(ولو شاء ربك) رجوع الى بيان الشؤن الجارية بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المذمومة من مكايده ما جرى بين الانبياء عليهم السلام ومن أهمهم كليلي عنه ١٩٣ كبح الانساب والهرض وصف ان نوبية مع

الاصافة الى صميره  
صلى الله عليه وسلم  
المسر بقدر كمال اللطف  
في التسلية أى ولو شاء  
ربك عدم الامور  
المذكورة لآمانتهم كما قيل  
فان القاعدة المستقرة  
أن معمول المسئلة انما  
يخذف عند وقوعها  
شرطا وكون مفعولها  
ضمنون الجزاء وهو قوله  
تعالى (ما فعلوه) أى  
ما فعلوا ما ذكر من  
عداوتك واجحاء بعضهم  
لى بعض من حرقان  
الاقاويل لاطلة المتعلقة  
بأمر خاصة لا باعمه  
وأمر الانبياء عليهم  
السلام أيضا لا قيل  
فان قوله تعالى (فذرهم  
وما يقولون) صريح  
في أن المراد بهم الكفرة  
المعاصرون له عليه  
الصلاة والسلام أى  
إذا كان مفعول من أحكام  
هذا وتك من فزون  
المفاسد بمنيته تعالى  
فأتركهم واستأجرهم  
أوما يفتره من أنواع  
المكايده فان لهم في ذلك  
عقوبات شديدة ولك  
عواقب حميدة لا ينشأ

يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فيحذف يكون ظاهره من بنا لاه في اعتقاده سبب للنعيم الرائد  
والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان  
من حرقا فلهذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرور اقال الواحدى غرور منصوب  
على المصدر وهذا المصدر محمول على العنى لان معنى الحياء الزخرف من القول معنى  
الغرور فكأنه قال نعوون غرورا ونحقق القول فيه أن المعروف هو الذى يعقد فى السئ  
كونه مطابقا للمصلحة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فاعرورا ما ان يكون عبارة عن  
عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بذكرنا أن تأثير هذه الارواح  
الخطيئة بعضها في بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة اكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود  
من قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرور انهم قال تعالى ولو شاء ربك ما علموه  
وأصحابا يتحدثون به على أن الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة  
الاجزاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى  
فذرهم ما يقولون قال اسعاس معناه ردمان ليس لهم وليس وغرهم به قال القاصي هذا  
القول يتصبر المحذر السديد من الكفر واتعب اليكامل في الايمان ويقتضى زول  
العلم عن قلب الرسول من حيث تصور ما أعد الله للقوم على فقرهم من أنواع العذاب وما  
أعد له من منازل العواب لسبب صبره على سعادتهم ولطفه بهم \* قوله تعالى (واصغى اليه  
أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولبرضوه وليقتروا ما لهم مقترون) وفي الآية - مثل  
(المسئلة الاولى) اعلم ان الصعوى في اللغة معناه الميل يقال في المستمع اذا مال بحاسنه الى  
ناحية الصوت نه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا مال حتى انصب بعضه في البعض ريدال  
للتبر اذا مال الى العروب صغوا أصغى وقوله وتصغى أى وتميل (المسئلة الثانية) اللام  
في قوله وتصغى لاندله من متعلق فقال أصحابا التقديره كذلك جعلنا لكل جى عدوا من  
شياطين الخن والانس من صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف اقوال غرور او ما  
فعلنا ذلك لتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون أى وانما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين  
الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا  
جئنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فقد أجابوا  
عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجبئى قال ان هذا الكلام خرج مخرج  
الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستغفر من اسخطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك  
قوله ولبرضوه وليقتروا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يقولون ثم قال لهم  
على سبيل التمهيد وتصغى اليه أفئدتهم ولبرضوه وليقتروا ما هم مقترون (والوجه الثانى)  
وهو الذى اختاره الكعبى ان هذه اللام العاقبة أى ستول عاقبة أمرهم الى هذه  
الاحوال فالقاصى وبعد أن قال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الاجزاء حاصل  
في الآخرة فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار الى قول المسذهب الباطل ولأن رضوه

مسيئته تعالى على الحكم ﴿ ٢٥ ﴾ مع الباطلة البينة (ولتصغى اليه) أى الى زخرف القول وهو على  
الوجه الاول علة أخرى للاجحاء معطوفة على غرورا وما بينهما اعتراض وانما لم ينصب لفقده شرطه اذا غرور فعل

جعل المكرمين وهو جمع فعلا للضيف وهو واحد ( وثانيها ) قوله والحل باستات له د  
( وثالثها ) قوله أو اطلع الذين لم يظهروا على عوارث النساء ( ورابعها ) قوله لا الابد  
لي حمر الا الذين آمنوا ( وحامسها ) قوله كل انطعام كان حلالا لى اسرائيل أكدم  
بما يؤكدا لجمع به ولقائل أن يقول لا حاجة الى هذا التكلف فال تقدير وكذلك  
لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب أن يخص كل اكل واحد من الابداء  
من عدوا واحدا \* أما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالما  
أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم أنه لا يجب أن تكون كل معصية مصدر  
انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والازم دخول التسلسل أو الدور في هـ  
الشياطين فوجب الاعتراف باتساع هذه القبايح والمعاصي الى قبيح أول ومعصية سـ  
حصلت لا يوسوسة شيطان آخر اذ ثبت هذا الاصل فنقول ان أولئك الشياطين كما  
يلقون الوسوس الى الانس الجس قد يوسوس بعضهم بعضا ولا ناس فيه مذاهب  
من فال ارواح اما ملكية واما رخصة والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آ  
بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة فذرة شريرة آمرة بانه  
والمعاصي وهم الشياطين من تلك الارواح الطيبة كما انها بأمر الناس بالطا  
والخيرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخسنة كما انها تأمر ال  
بالقبايح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبايح والزيادة وبها والمك  
نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الا انه  
فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة تقيّة عن الصفات الذميمة كانت من جنس الار  
الصاهرة فتشتم اليها واذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس  
الارواح الخبيثة فتشتم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث وانقصان  
وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب  
المجانسة والمسابهة والمساكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير  
الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطروسة اذ عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبه  
شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطروسة اذ عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبه  
هذه الحالة المذكورة وقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا  
ألفاظ ثلاثة ( الاول ) اوحى وهو عبارة عن الايماء والقول السريع ( والثاني ) ان  
وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزيئا طاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا  
بالباطل والكذب وكل شيء حسن موهى فهو مزخرف واعلم أن تحقيق الكلام في  
الانسان ما لم يعتقد في أمر من الامور كونه مشتتلا على خير راجع ونفع زائد فانه لا  
فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاع  
مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك و

وقوله تعالى ( يوحى  
بعضهم الى بعض ) كلام  
مستأنف مسوق لبيان  
احكام عدوانهم وتحقيق  
وجه الشبه بين المشبه  
والمشبه به أو حال من  
الشياطين أو نعت لعدوا  
وجمع الضمير باعتبار المسمى  
فانه عبارة عن الاعداء  
كقوله اذا الم  
أفزع صديق بوجه  
\* فان عدوى لم يضر  
هو بغضى \* والوحى  
عبارة عن الايماء والقول  
السريع أى يلتقى ويوسوس  
شياطين الجن الى شياطين  
الانس أو بعض كل  
من الفريقين الى بعض  
آخر ( زخرف القول )  
أى الموهى منه المزين  
ظاهره الباطل باطنه  
من زخرفه اذ اذنه  
( غرورا ) مفعول له ليوحى  
أى ليغرر بهم أو مصدر  
في موقع الحال أى غاربن  
أو مصدر مؤكّد لفعل  
مقدر هو حال من فاعل  
يوحى أى يغرون غرورا

(أفعل الله بآبائي حكماً) كلام مستأنف وارد على إرادة القول، اللهمزة للذكر والـ للأنثى على منتهى  
يقصد به الام أي قل لهم أملى الى خراف في ١٩٥ كذا الشرحين، تنفي حكمه عنه الله شكره به أو عدا

الحكم ما من المصل  
وقبل ان مشركي ورس  
ها هو الرسول الله صلى  
الله عليه وسلم احمل  
بأنه ما و يثبت حكم  
من أحمل اليهود أو من  
أما فقه الصماني ليعلم ما  
عنه ما في كتابهم من  
أمر ك فترت وسعد  
لا والله كراي الله  
صلى الله عليه وسلم لا  
المسكين كما في قوله  
دمالي أفيردين الله  
يعرف مع أنهم الماعن  
لأنها كمل المصنف  
ارعا، قوله من احمل  
بينا و يثبت حكمها، غير  
أما جعل أنهي وحكما  
حال من را، المصنف  
وأيما كان فقهه على  
أعمل الذي هو المصنف  
بالفقه كذا في الزيادة  
الزيادة ان ما را الامار  
هو ما غير من الحكم  
لا مطلق الا بهاء قيل  
حكماء يميز لما في فخر من  
الاسهام كقولهم ارانا  
غيرها بلا قالوا الحكم ابلغ  
من الحكم وأدل على  
الرسوخ لما لا يطلق

الا كمنساب بقار في ليل الاعتراف يربل الاعتراف كما قال ابو المصنف في قوله  
الرباح ليقتره أي ليعلموا ويكذبوا والاول أصح في قوله تعالى (أفعل الله بآبائي  
حكماً) وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذي أتاهم الكتاب يعلمون أنه منزل من  
ربك بالحق فلا تدعون من الممتري (في مسائل) المسئلة الاولى (اعلم أي تعالى لا يحكي  
عن حكمه راعهم أقسموا بالله جهداً بما بهم شئ جاءتهم آية ليؤمنن بها) أحاب عند بابه  
لا والله في اظهار ذلك الايات لانه تعالى لو أظهره لبعثوا مفسرين على كفرهم ثم انه تعالى  
بين في هذه الايات ان ليل الدال على نبوته قد حصل وكل مكان ما يطل ويهمل للزيادة  
وذلك مما لا يجب الاتفات البدوا فلما ان الدليل الدال على نبوته قد حصل فوجوه من  
(الاول) ان الله قد حكم بنوته من حيث نه أنزل اليه الكتاب الفصل المبين المستعمل على  
العلوم كثيرة والمصاحفة الكاملة وقد عجز الخلق عن موارصه فطهروا مثل هذا المعجز  
بليده يدل على انه تعالى قد حكم بنوته فقوله أفعل الله بآبائي حكماً يعني دل محمد بكم  
تحكموا في طلب سائر المعجزات فهل يحج زفي العقل بسلب غير الله حكماً ما كل أحد  
يقول ان ذلك غير جائز ثم قال انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بالانزال كتاب  
الفصل الكاسل الخ الى حد الاعجاز (والوجه الثالث) من في لامور الدال على نبوته استمال  
انوارها والاحجيل على الايات الدال على آس محمد عليه الصلاه والسلام رسول حق وعلى  
أر القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو لم يرد من قوله والذي أتاهم الكتاب يعلمون  
انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان من كوارن في قوله تعالى قل كفى بالله شهيد  
يدني وبينكم ومن عنده علم لكتاب أمافواه تعالى في آخر الآية ولا تكون من  
الممتريين في حقه (الاول) ان هذا من باب التخييل والالهام كونه ولا تكون من  
الممتريين (والثاني) التفسير فلا تكون من الممتريين في أن أهل الكتاب يعلمون انه منزل  
من ربك بالحق (والثالث) يجوز أن يكون قوله فلا تكون خطا بالكل واحد والمعنى  
انه لما ظهر الدلائل فلا ينبغي أن يمرى فيها أحد (الرابع) هل هذا الخطاب وان كان  
في الظاهر للرسول الا أن المراد منه أمته (المسئلة الثالثة) قوله والذي أتاهم الكتاب  
يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ من عامر وحقق منزل بالسديد والقول بالتخفيف  
والفرق من التزيل والازل قد ذكرناه مراراً (المسئلة الرابعة) قال الواحد الذي أفعل  
الله بآبائي حكماً الحكم والحكم واحد عند أهل اللغة غير أن بعض أهل التأويل قال  
الحكم أكل من الحاكم لا الحاكم كل من يحكم وأما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق  
والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلا أظهر المعجز الواحد وهو القرآن وقد حكم  
بصحة هذه النبوة ولا مريد ففوق حكمه فوجب لقطع بصحة هذه النبوة وأما ما هل يظهر  
سائر المعجزات أم لا فلا تأثيره في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصحة هذه النبوة  
بواسطة اظهار المعجز الواحد، قوله تعالى (وتمت كلمت ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته

الاعلى العادل وعلى من تكبر منه الحكم بخلاف الحاكم وقوله (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) بعبارة حالة مؤكدة  
لانتكار ابتغاء غيره تعالى حكماً ونسبة الانزال اليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار مساوي نسبتته الى المحاكين

الموحى وصفوا الأئمة - هل الموحى اليه أى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول ليغريهم به ولئيل اليه  
(أئمة الذين لا يؤمنون بالآخرة) انما خص ١٩٤ بالذكر عدم ايمانهم بالآخرة دون ما عداها

من الامور السق يجب  
الانكار بها وهم بها  
كافرون اشعارا بما هو  
المدار في سعيهم أفئدتهم  
الى ما يليق اليهم فان لدات  
الآخرة مخوفة في هذه  
النشأة للمكاره والآلهما  
مزيينة بالسعوات فالذين  
لا يؤمنون بها و باحوال  
ما فيها لا يدرون أن وراء  
لك المكاره لذات ودون  
هذه السعوات آلاما  
و انما ينظرون الى ما يداهمهم  
في الدنيا بادية الراى  
فهم مضطرون الى حب  
الشهوات التى من جللتها  
من خرافات الاقاويل  
وموهات الاباطيل وأما  
المؤمنون بها فحيث  
كانوا واقفين على حقيقة  
الحال ناظرين الى عواقب  
الامور لم يتصور منهم  
الميل الى تلك المخرقات  
اعلمهم بطلانها ووخامة  
عاقبتها وأما على  
الوجهين الاخيرين  
فهو علة تفعل بخدوف  
يدل عليه المقام أى  
ولكون ذلك جعلنا  
ما جعلنا والمعتلة جعلها  
اللام لام العاقبة أو لام  
القسم أو لام الامر

ولأن هتروا الذب بل يجب أن تحمل على أن عاقبه أمرهم نول الى أن يقبلوا الا باطل  
و رضوا بها ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذى احباره ابو مسلم قال اللام في قوله  
ولتصنى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف  
القول عرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصنى اليه  
أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليرضوه وليرضوه والذوب ويكون المراد ان مقصود  
السيطين من ذلك الاتشاء هو مجموع هذه المعنى فهذا جملة ما ذكره في هذا الباب اما  
الوجه الاول وهو الذى عول عليه الجماتى فضعف من وجود ذكرها القاضى (وأحداهما)  
ان الواو في قوله ولتصنى تقتضى تعلقه بما قبله فعمله على الابتداء بعيد (وثانيها) أن اللام  
في قوله ولتصنى لام كي فيبعد أن يقال انها لام الامر وبهرب ذلك من أن يكون تحريفا  
لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز وأما الوجه الثانى وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو  
ضعيف لانهم أجعوا على أن هذا مجاز وحله على كي حقيقة فكان قولنا أولى (وأما  
الوجه الثالث) وهو الذى ذكره ابو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا  
الباب لانقول ان قوله يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول عرورا يقتضى أن يكون  
الغرض من ذلك الاتشاء هو التعرير واذا عطفنا عليه قوله ولتصنى اليه أفئدة الذين  
لا يؤمنون فهذا أيضا عين التعرير ل المعنى التعرير الآله يستعمله الى ما يكون باطنه فيجها  
وطاهره حسنا وقوله ولتصنى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستعانة فلو عطفنا لزم  
ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز أما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك  
جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التعرير وانما جعلنا مثل هذا  
الشخص عدوا للنبي لتصنى اليه أفئدة الكفار فيعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة  
ذاك النبي - حسنا لا ليرم على هذا التقدير عطف النسب على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أهلى  
(المسئلة الثالثة) زعم أصحابنا أن النية ليست مسروطا للحياة فالحي هو الجراء الذى  
قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذى قام به العلم وطلت المعتلة الحى والعالم هو الجملة  
لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فقول احتج أصحابنا بهذا الآية على صحة قولهم لانه قال  
تعالى ولتصنى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالليل وارعة هو القلب  
لاجلة الحى وذلك يدل على قولنا (المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شئ مغاير للبدن  
اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء  
كالدماع والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماع متعلق النفس  
الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الآية فانه تعالى جعل  
محل الصفو الذى هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على أن المتعلق النفس  
القلب (المسئلة الخامسة) الكتابية في قوله ولتصنى اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول  
وكذلك في قوله وليرضوه وأما قوله وليستروا ما هم مقترفون فاعلم ان الاستراف هو

وضعه في غاية الظهور (وليرضوه) لانفسهم بعد ما مات اليه أفئدتهم (وليفترقوا) الاكتساب  
أى يكسبوا بموجب ارتضاؤهم له (ما هم مقترفون) له من القبائح التى لا يليق ذكرها

حسب ما نعت فيه وعاشوة موافق له في الاصول وما لا يختلف من الفروع ومختبر عن أمور لا طريق الى معرفتها سوى الوحي  
والمراد بان الوصول ما علمه افریقین وهو الضاهر ١٩٧ كقالاته هو التفهيم بالفعل واما لكل منهم داحلون فيه حولاً وأولاً

فهو وأعمم ذكره من ذلك  
التفهيم بالقوة والاربع في  
أن الكل متكون من ذلك  
وقيل المراد مؤمنوا أهل  
الكتاب وقرى منزل  
من الانزال والتعرض  
لعنوان الروبنة مع  
الاضافة الى ضمير صلى  
الله عليه وسلم لتسريفة  
عليه الصلاة والسلام  
والبيان في قوله تعالى بالحق  
متعلق بمخدوف وقع حالا  
من الصمير المستكر في  
منزل أي ملتقى بالحق  
(ولا يكون من أمتين)  
أد في أنهم يعلمون ذلك لما  
لا تشاهد منهم آثار العلم  
وأحكام المعرفة فالفاء  
لترتيب النهي على الاخبار  
بعلم أهل الكتاب بشأن  
القرآن أم في أنه منزل من  
ربك بالحق فيكون من باب  
لتعجيح والالهاب كقوله  
تعالى ولا يكون من  
لمسركين وقبل الخطاب  
في الحقيقة الامة وان كان  
له صلى الله عليه وسلم  
صورة وقيل الخطاب لكل  
أحد على معنى ان الامة  
قد تعاضدت وتظاهرت  
فلا ينبغي لاحد ان يعتري  
فيه ولقاء على هذه الوجوه

والارض وعالمى الارواح والاحسام ويدخل فيه كل أمر عرأ أحكام الله تعالى في الوعد  
والوعد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب  
المستقبله فكل هذه الاقسام داخله تحت الخبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر  
ونهي توجه منه سبحانه على عمد سواء كان ذلك العبد مكا أو بشر أو جن أو شيطانا  
وسواء كان ذلك في شرعنا أو في سرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين أو في سرائع  
الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءها لا يعلم  
أحوالهم الا الله تعالى اذا عرفت أحصاء ما حدث القرآن في هذين القسمين فقول قال  
تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعد لان كان من باب التكليف وهذا  
منط في غايت الحسن (والقول الثاني) في تسعير قوله وعد لان كل ما أخبر الله تعالى عنه  
من وعد ووعد ونواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه  
عدل لان افعاله منزهة عن أن يكون موصوفة بصفة الظلمة (الصفة الرابعة) من صفات  
كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وحو (لاول) ابين ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك  
انها تامدة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته  
والمعنى ان هؤلاء الكفار بلبقون الشبهات في كونه دالة على صدق محمد عليه الصلاة  
والسلام الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل لتدليل البتة لان  
تلك الدلالة طاهرة باقية تجلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أو تلك الجهال  
(والوجه الثاني) أن يكون المراد انها تبقى مصوبة عن التحريف والتعبر كما قال تعالى  
انا نحن نزلنا ذكر واناله حافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد انها مصوبة عن  
التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) أن  
يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لانها أزلية ولا زلى لا يزل  
وعلم ان هذا الوجه أحد الاصول القوية في اثبات الخبر لانه تعالى بالحقم على زيد  
بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن يخلط العبد  
شقاوا أن يشغل الشقي سعدا فالسعيد مر سعد في بطن أمه والشقي في بطن أمه  
ب قوله تعالى (وان تطمع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان شعور الا انظر  
وان هم الا يفرصون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أعلم انه تعالى  
لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد  
زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن ينتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان  
يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطمع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل  
الله وهذا يدل على أن أكثر أهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وأن يكون  
مسوقا بالاضلال وأعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة  
(أولها) الباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة ومنها

لترتيب انتهى على نفس علمهم بحال القرآن ( وتمت كلمة ربك ) شروع في بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته  
أريان كماله من حيث اضافته اليه تعالى بكونه منزلا منه بالحق وتحقيق ذلك يعلم أهل الكتاب به وانما عبر عنه بالكلمة



لا شئنا لتهم نحو المنزل واستزلهم الى قبول حكمه ما بهام قوه نسبتبه اليهم أى غير تعالى ابغى حكما والخال انه هو الذى  
أذن البكم وأتم أمية لا يدرون ما أتون وما تذرون القرآن ١٩٦ الناطق بالحق والاصوب الحقيق بأن يخص به

اسم الكاسر فضلا

أى مبتدأ فيه الحق والباطل

والخلال والحرام وغير

ذلك من الاحكام بحيث

لم يبق فى أمور الدين

شئ من الخلط والاهم

فأى حاجة بعد ذلك

الى الحكم وهذا كثرى

صريح فى أن القرآن الكريم

كاف فى أمر الدين

مغن عن غيره ببيان

وتقصيه واما أن يكون

لاعجازه دخل فى ذلك

كاقبل فلا وقوله تعالى

(والذين آتيناهم الكتاب

يعلمون أنه منزل من ربك

بالحق) كلام مستأنف

غير داخل تحت القول

المقدر مسوق من جهته

سبحانه لتحقيق حقيقه

الكتاب الذى يسطبه أمر

الحكمية وتقرير كونه

متزلا من عنده عز وجل

بيان أن الذين وثقوا بهم

ورضوا بحكميتهم حسبما

نقل أنفان علماء يهود

والنصارى عالمون بحقيقته

وتزوله من عنده تعالى

وفى التعبير عن التوراة

والانجيل باسم الكتاب

هو الجمع العلم كونه مسائل (المسئلة الاولى قرأ عاصم وحزرة والكسائى وتمت كلمة  
ربك بقراءتف على الواحد والباقيون كات على الجمع قال أهل المعانى الكلمة والكلمات  
معناها ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلا تبدل فيه ولا تغيير له كما قال ما تبدل  
القول لدى من قرأ كلمات بالجمع قال لا معناها الجمع فوجب أن يجمع فى اللفظ ومن قرأ  
على الوحدة فلا تهم قالوا الكلمة قدرادها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة  
بضابط واحد كقولهم قال زهر فى كنهه يعنى قصيدته وقار قس فى كنهه أى خطبته  
فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة فى كونه حقا صقا ومعجرا (المسئلة الثانية) ان نعلق  
هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فى الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر فى هذه الآية  
انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن أى تم القرآن فى كونه معجزا لا على صدق محمد  
عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت تماما صدقا وعدلا وقال أبو على الفارسي صدقا  
وعدلا مصدرا ينصان على لخال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق  
هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى  
موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تامة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك  
وفى تفسير هذا التام وجو (الاول) ما ذكرنا انها كائىة وافية بكونها معجزة دالة على صدق  
محمد عليه لصلاته والسلام (والثانى) انها كافية فى بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام  
القيامة عملا وعلم (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل فى الازل ولا يحدث  
بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل فى الازل هو التام والزياة عليه متمتع وهذا الوجه هو  
المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (الصفة الثانية)  
من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال  
ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية  
موقوفة على أن الكذب على الله محال فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية  
لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كابدل على أن الخلف فى وعد الله تعالى محال  
فهو أيضا يدل على أن الخلف فى وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدى فى تفسير قوله تعالى  
ومن يقل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها ان الخلف فى وعيد الله جائز وذلك لان  
وعد الله ووعيد ككلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة  
بالصدق علم ان الخلف ككأنه تمتع فى الوعد وذلك تمتع فى الوعيد (الصفة الثالثة) من  
صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل فى القرآن نوعان  
الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر  
عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعنى كونه تعالى طالما قادرا سميعا بصيرا  
ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتزيه كقوله لم يلد ولم يولد ولم يولد ولم يولد  
سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره للكون السموات

ايماء الى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك فى الحقيقة والنزول من عنده والارض

تعالى مع ما فيه من الإيجاز وإيراد الطائفتين بعنوان إتيان الكتاب للإبذان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه

الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكمال عدالة أحكامه واستنساخ وجوده من بدل شيئاً منها واستبداده تعالى بالاحاطة الشاملة بجميع السموات ﴿ ١٩٩ ﴾ والمعنومات عقب ذلك بيان أن الكفرة منصفون

بنقض تلك الكمالات من القائص التي هي لضلالات والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئة من الجهل والكذب على الله سبحانه وتعالى ابانة لكمال مبانية حالهم لما يروونه وتحذيراً عن الركوب اليهم والعمل بآرائهم والمراد بمن في الارض الناس وبآثرهم الكفار وقيل اهل مكة والارض أرضها أي ان تطعمهم بأن جعلت منهم حكماً (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه أو عن الشرعية التي شرعها لعباده (ان يتبعون الا الظن) وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يتبعون أو وجهالاتهم وآراءهم الباطلة على أن المراد بالظن ما يقابل العلم والمجلة استشفاف مبنى على سؤال نشأ من الشرطية كأنه قيل كيف يضلون فقيل لا يتبعون في أمور دينهم الا الظن وان الظن لا يعني من الحق شيئاً فيضلون

قولان (الاول) أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ماهو وأن الباطل ماهو فلا تكن في قديمهم بل فوض أمرهم إلى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازى كل واحد بما يليق بعمله (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهر وأمن أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم ويواطئهم ومطلع على كونهم مخبرين في سبيل الضلال تأهين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله فيقولان (الاول) قال به ضللتهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التقارب في علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا اللفظ ان الغاية باظهار هداية المهتدين فوق الغاية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانهسكم وان أسأتم فلهم فاذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع بالابتداء واغظهم اللفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لنعلم أي الجزير أحصى وهذا قول لمبرد والزجاج والكسائي والقراء قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) في الآية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاعل في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضي تعلقا بما تقدم في ذلك الشيء (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضللين الذين يحملون الحرام ويحرمون الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم ترعون انكم تعبدون الله فاقبله الله أحق أن تأكلوه مما قبلتموه أتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يجهلون أكل ما ذبح على اسم الله ولا يميزون فيه وإنما نزاع في أنهم أيضاً كانوا يجهلون أكل الميتة والمسلمون كانوا يميزونها وإذا كان كذلك كان ورود الأمر بإباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثاً لا يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه (والجواب) في وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويجهلون أكل الميتة فأن الله تعالى رد عليهم في الأمرين فتحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني أن نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الأمر وهي الإباحة وهذه الإباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط (والجواب) التقدير ليكن أكلكم مقصوراً على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين والمراد انه لو حكم بإباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمناً وقوله تعالى (وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل

ضلالاً بيننا وبينكم في أن الضال المتصدي للارشاد انما ارشد غيره الى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون وقوله تعالى (وانهم لا يميزون) عطف على ما قبله داخل في حكمه أي يكذبون والله سبحانه فيما ينسبون اليه تعالى كاتخاذ الولد

لا فيها الاصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار (١٩٨) من الحكمه قرى كلمات (ربك صدقاء عدلا)

مصدران نصبا على  
الحال وقيل على التمييز وقيل  
على العلة وقوله تعالى  
( لا تبدل لكلماته ) اما  
استثناؤه مبين لفضلها على  
غيرها اثر بيان فضلها  
في نفسها واما حال أخرى  
من فاعل تمت على ان  
الظاهر مغنى عن الضمير  
الرابط والمعنى انها بلغت  
الغاية القاصية صدقا في  
الاخبار والمواعيد وعدلا  
في الاقضية والاحكام  
لا احدي بدل شيأ من ذلك  
بما هو صدق راعدا ولا  
بما هو مثله فكيف يتصور  
ابتغاء حكم غيره تعالى  
( وهو السميع ) لكل ما  
يتعلق به السمع ( العليم )  
بكل ما يمكن أن يعلم  
فدخل في ذلك اقوال  
المحكمين وأحوالهم  
الظاهرة والباطنة دخولا  
اوليا وهذا قد قبل المعنى  
لا أحد بقدر على ان  
يحررها كما فعل بالنسبة  
فيكون ضمانا لها من الله  
عز وجل بالحفظ كقوله  
تعالى ان نحن نزلنا الذكرو  
اناه لحافظون أولانبي ولا  
كتاب بعد ها ينسخها  
( وان قطع أكثر من في  
الارض ) لما تحقق

القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن  
واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام ( وثانيها ) المباحث المتعلقة  
بالنبوت اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النسخ أو كما يقوله من  
ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد ( وثالثها )  
المباحث المتعلقة بالاحكام وهى كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحار والسواكب  
والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع أكثر من في الارض فيما يعقدونه من  
الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل ويضلوك عن سبيل الله أى عن الطريق  
والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرسون وفيه مسئلتان ( المسئلة  
الاولى ) المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينادونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة  
مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراسون كذابون في اعاء القطع وكثير من  
المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذهبهم الى تقليد سلافهم  
لا الى تعليل أصلا ( المسئلة الثانية ) تمسك نقاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله  
تعالى بانغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي  
يجعله الله تعالى موجبا لزم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس  
يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لماورد الدليل القاطع بكونه حجة  
كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لاننا نقول هذا مدفوع من وجوه  
( الاول ) ان ذلك الدليل القاطع اما أن يكون عقليا واما أن يكون سمعيا والاول باطل لان  
العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز او غير جائز لاسيما عند من ينكر تحسين العقل  
وتقبيحه والثاني أيضا باطل لان الدليل السمعى انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت  
ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس  
بالضرورة كون القياس حجة ولا ترفع الخلاف فيه بين الامة فكيف لم يوجد ذلك علمان  
الدليل القاطع على صحة القياس مفقود ( الثانى ) هب انه وجد الدليل القاطع على أن  
القياس حجة الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الامع اتباع الظن وبيانه ان التمسك  
بالقياس مبنى على مقامين ( الاول ) أن الحكم في محل الوفاق معلل بكذا ( والثاني ) ان ذلك  
المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين  
فهذا املا لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيا  
فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الامتباع للظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على  
أن متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز أن يقال لظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا  
لم يستند الى اشارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى اشارة  
فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال \* ثم قال تعالى ان ربك هو  
أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) في تفسيره

وقولان

اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجبها من ازال الكتاب الكامل

100-443887-1000

المشركون) اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطائه قال كل ما لم يذكر

﴿ ٢٦ ﴾ ع (الاما اضطررتم اليه) مما حرم فانه أيضا حلال حينئذ (وان كثيرا) أي  
من الكفار (ايضاً) الناس بغير الحلال وتحليل الحرام كعمرون لحي واضربه وقرى بضالون (باهواهم) الزانية

وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحار وتطأ رها أو يقدرون أنهم على شيء وإني لهم ذلك ودون  
مناط العيوق وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين ( ان ربك هو أعلم ) \* ٢٠٠ \* من يضل عن سبيله وهو أعلم

لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثير يضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو  
أعلم بالمعتدين في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل  
لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين  
وقرأ جزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فن قرأ بالفتح في الحرفين  
فقد اخرج بوجهين الاول ( انه تمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله  
حرم بقوله اتل ما حرم ربكم ) والوجه الثاني ( التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد  
فصل لكم ما حرم عليكم فيجب أن يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله  
تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فتحجبتهم بقوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله  
حرمت تفصيل لما أجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة  
بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم  
بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا الفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه  
وأیضا فانه تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل  
وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فتحجته في قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي قوله  
حرم بقوله حرمت عليكم الميتة ( المسئلة الثانية ) قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر  
المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم  
الخنزير وفيه أشكال وهو ان سورة الانعام مككية وسورة المائدة مدنية وهي آخر  
ما أنزل الله بالمدنية وقوله وقد فصل يقتضى أن يكون ذلك المفصل مقدما على هذا الجمل  
والمدنى متأخر عن المبكى والتأخر يمنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بعده  
الآية قل لا تجد فيما أوحى الى محمدا على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة  
بعده هذه الآية يقليل الا ان هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم  
وقوله الا ما اضطررتم اليه أى دعيتكم الضرورة الى أكله بسبب شدة المجاعة ثم قال  
وان كثير يضلون بأهوائهم وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويضلون  
بفتح الياء وكذلك في يونس ر بن يضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل  
وفي لقمان لهوا الحديث ليضل وفي الزمر اداد ليضل وقرأ عاصم وجزة والكسائي  
جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع  
بالضم فن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم أشار الى كونه مضلا قال وهذا  
أقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فالضل  
أكثر استحقاقا للذم من الضال ( المسئلة الثانية ) المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن  
لحي فن دونه من الشر كين لانه أول من غير دين اسمعيل واتخذ البحار والسواحب  
وأكل الميتة وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي أقدم على هذا المذهب عن الجهالة الصرفة  
والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يضلون الميتة وناظر ونكم في اطلاقها

بالمهتدين ) تقرير لمضموم  
الشرطية وما بعدها  
وتأكيدها بغيره من التحذير  
أى هو أعلم بالفرقة  
فاحذر أن تكون من الاولين  
ومن موصولة أو موصوفة  
في محل النصب لا بنفس  
أعلم فان افعال التفصيل  
لا نصب الظاهر في مثل  
هذه الصور بل بفعل دل  
هو عليه أو استفهامية  
مرفوعة بالابتداء والخبر  
يضل والجملة معلقة عنها  
الفعل المقدور وقرئ  
يضل بضم الياء على أن  
من فاعل ليضل ومفعوله  
محذوف ومحلها النصب  
بما ذكر من الفعل المقدور  
أى هو أعلم يعلم من يضل  
الناس فيكون تأكيده  
للتحذير عن طاعة الكفرة  
وأما ان الفاعل هو الله  
تعالى ومن منصوبة  
بما ذكر أى يعلم من يضل  
أو مجرورة باضافة أعلم  
اليه أى أعلم المضامين من  
قوله تعالى من يضل لله  
أومن قولك أضلته  
اذا وجدته ضالا فلا  
يساعده الساق والساق

والفضل العلم بكثرة واحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها وزومه وكونه بالذات لا بالغير ( فكلاهما ) ويحجبون  
عنه كرام الله عليه ) أمر مرتب على النهى عن اتباع المضلين الذين من جملة اضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام

التأويل بالميتة ( وإن اظفروهم ) في استحلال الحرام وساعدتهم على أباطيلهم ( انكم مشركون ) ضرره أن  
من ترك طاعة الله الى طاعة غيره والتبعه ( ٣٠٢ ) في دينه فقد أشرك به تعالى بل أثرد عليه سبحانه ( أو من كان مناً ) رقة

ظاهر هذا النص قوس ( المسئلة الثانية ) اعير في قوله وانه يفسق الى ماذا يعود فيه قولان  
( الاول ) أن قوله لا أكاري يدل على الأكل لأن الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير مائل الى  
هذا المصدر ( والثاني ) كأنه جعل ما يذكر اسم الله عليه في نفسه فستأعلى سبيل المبالغة  
وأما قوله وإن الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوك فقيه قولان ( الاول ) ان المراد  
من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا  
صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال عكرمة وإن الشياطين يعني  
مردة الجيوس يوحون الى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل نحرهم الميتة جمع  
الجيوس من أهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكتبة أن محمدا وأصحابه يزعمون  
انهم يبتسون أمر الله ثم يزعمون أن ما يذبخونه حلال وما يذبخ الله حرام فوقع في نفس  
ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذا الآية ثم قال وإن أظفروهم يعني  
في استحلال الميتة انكم مشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من أحل شيئاً مما حرم  
الله تعالى أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك وإنما سمي مشركاً لانه أثبت حاكماً سوى  
الله تعالى وهذا هو المشرك ( المسئلة الثالثة ) قال الكعبى الآية حجة على ان الايمان اسم  
لجميع الصاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسم لكل ما كان  
مخالفاً لله تعالى وإن كان معناه في اللغة مخالفاً بما يعتقده ان الله شر يكادليل انه تعالى سمي طاعة  
المؤمنين للمشركين في اباحة الميتة شركاً واقابل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من  
ان شرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شر يكافي الحكيم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى  
هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى ( أو من كان ميتاً فأحييناه وبجلل له نوراً شئ به  
في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون )  
في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين  
يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثالا يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر  
الضال فيمن ان مؤمن من المهتدى بمنزلة من كان ميتاً فعمل حياً بعد ذلك وأعطي نوراً يهتدى  
به في مصالحه وإن الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منه فايكون خبيراً  
على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا حادثة مسئلة  
الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزب هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل  
يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بشئ الله تعالى والداعي عبارة عن  
علم أو اعتقاد وظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجع فهذا الداعي لا معنى له  
الا هذا التزبين فإذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزب لا محالة هو الله تعالى  
وقالت المعتزلة ذلك المزب هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زبنا لهم والله  
الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه ( الاول ) الدليل القاطع الذي ذكرناه  
( والثاني ) ان هذا المثل مذكور ليعلم الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيد الشيطان فان

ميتاً على الاصل بل  
( فاحييناه ) تمثيل  
مستوق لتفسير المسلمين  
عن طاعة المشركين اثر  
تحذيرهم عنها بالاشارة  
الى انهم مستصيرون  
بأنوار الرسمى الانه  
والمشركون خابسون  
في ظلمات الكفر والاسفلان  
فكيف يعقل ادخالهم  
لهم والنور لذلك  
النبي والاولاد  
الاسمية على شئ من  
يدل عليه الكلام  
أنتم مثلهم ومن كان  
ميتاً فأعطيناه اضاءة  
وبأعطيناه نوراً شئ  
المدرسة والخبرة  
( وجعلناه ) مع ذلك  
من الخارج ( ان )  
عظيماً ( عشي )  
بسيده الجليل استن  
منى على سؤال نسأله  
الكلام كما قد قيس  
فإذا يصنع بذلك لنور  
فقيل عشي به ( برانس )  
أى فيما يدينهم أماناً من  
جهنهم أو صفته ( كن  
مثله ) أى صفته العجيبة  
وهو مبتدأ وقوله تعالى  
( في الظلمات ) خبره على  
أن المراد بهما الانط

لا المعنى كما في قولك زيد صفتك أشمر وهذه الجملة صلة لمن وهى مجرورة بالكاف وهى مع مجرورها خبران الاولى وقوله  
تعالى ( ليس بخارج منها ) حال من استكن في الظرف وقيل من الموصول أى غير خارج منها يقال وهذا كذا ترى مثله



شبهواهم بالباطلة (بغير علم) مقتبس من الشريعة الشريفة مستند إلى الوحي (ان ربك هو اعلم بالمعتدين) المتجاوزين  
نحو الحق إلى الباطل والخلال إلى الحرام (وذروا ظاهر الاثم، باطنه) ٢٠٢ \* أي ما بطن من الذنوب بالجوارح وما أسر

وما يعمل منها بالجوارح وما بالقلب وقبل الزنا في  
خويت واتخاذ الاخذان  
ان الذين يكسبون الاثم  
اي كسبوا منه من الظاهر  
والباطل (سيجزون بما  
هو اقترافون) كما ما  
ان فلا بد من اجتنابهما  
والمجلة لتعليل للاثم  
(ولاننا كلوا مما لم  
نذكر اسم الله عليه) ظاهر  
بحرم ترك التسمية عمدا  
كان أو نسيانا اليه ذهب  
او وعبر أحد من جنبل  
الله وقال الك والشافعي  
تلافا قرأه عليه السلام  
في المسلم حلال وان  
لم يذكر اسم الله عليه و  
فرق أبو حنيفة بين العمد  
والسيمان واوله بالميتة او  
ما ذكر عليه اسم غيره تعالى  
لقوله (وانه انفسى) فان  
لنفسى ما أهل به لغير الله  
الضمر لما ويجوز ان يكون  
للاكل المدلول عليه بلا  
تأكلوا والمجلة مستأنفة  
وقيل حالية (وان  
الشياطين ايوحون إلى  
أوليسأهم) المراد  
شياطين ابليس وجنوده  
نأجوا وهم وسوستهم إلى  
المشركين وقيل مرادة

عليه اسم الله من طعام او شراب فهو حرام تمسكاً بعموم هذه الآية وما سائر الفقهاء فانهم  
أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم  
الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين  
وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي  
رحمه الله تعالى يحل مترك التسمية سواء ترك عمدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح قد  
ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله لا ما ذكيتهم فلا فائدة في الاعادة قال  
الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه  
وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون على انه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم  
الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم  
وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله  
النصر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تأكلون  
ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة باكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى  
وان أطمعتمهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لورضيتم  
بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك  
قال الشافعي رحمه الله تعالى فاول الآية وان كان عام بحسب الصيغة الا ان آخرها لما  
حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص وما يؤكده  
هذا المعنى هو أنه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا  
النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا  
قرأت هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لأجد فيما أوحى إلى محمدا على طاع  
يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحما خنزيرفاته رجس أو فسقا أهل لغير الله به  
فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بأهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا  
بما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بأهل به لغير الله (والمقام الثاني) أن نترك  
التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن  
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل ويحمل هذا الذكر على  
ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا أن سائر  
الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون المرجح هو  
الحل لان الاصل في المأكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المتضمنة لحل  
الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولا نه  
مستطاب بحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات ولانه مال لان  
الطبيع يعمل ليه فوجب أن لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اضاعه  
المال فهذا يقرر الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم أن يحتز عنه لان

الجوس فائحاؤهم إلى أوليائهم ما أنهوا إلى قرش بالكتاب ان محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم \* ظاهر \*  
عون أن ما يقتلونه حلال وما يقتله الله حرام (ليخادلوكم) أي بالسواوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل الجوس وهو يؤيد



بضائية الاخذين بالخرافات التي يوحونها اليهم ( ما كانوا يعملون ) ما استمروا على عمله من فنون الكفر  
ماضى الى من حملتها ما حكى عنهم ( ٢٠٥ ) من القسائح فانها اولى من ان تكون من بينة لهم لما أسروا عليها

ولما جازوا بها الحق وقيل

الآية نزلت في حجة

رضى الله عنه وأبى جهل

وقيل في عمر أو عمرارضى

عنهما وأبى جهل

( وكذلك ) قيل معناه

كاجعلنا في مكة أكابر

مجرمينا ليكرروا فيها

( جعلنا في كل قرية )

من سائر القرى ( أكابر

مجرمينا ) ومفعول جعلنا

أكابر مجرمينا على تقديم

المفعول الثاني والظرف

لغو أو هما الظرف

وأكابر على أن مجرمينا

بدل أو مضاف اليه

فإن أقبل التفضيل

إذا أضيف حاز الافراد

والطائفة وكذلك قرى

أكبر مجرمينا وقيل أكابر

مجرمينا مفعوله الاول

والثاني ليكرروا فيها

ولا يخفى أن أى معنى يراد

من هذه المعاني لابد

أن يكون مشهور التحقيق

عند الناس معهودا

فيما بينهم حتى يصلح

أن تصرف الإشارة

عن سباق النظم الكريم

وتوجه اليه ويجعل

مقباسا لظنائه باخراجه

مخرج المصدر التشبيهي

مة حاسة العقل ومن طبع نور الوحي واتنزل ذلك السبب قال المفسرون انراد  
النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال  
رهما متقاربة والتحقيق ما ذكرنا وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج  
ا وفي قوله ليس بخارج منها حقيقة عقلية وهى أن الشئ اذا دام حصوله مع الشئ صار  
مر الذات والصفة اللازمة فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والا خلاق  
يتم صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر رزاقها عنه فهو ذليل من هذه  
لة وأيضا الواقف في الظلمات يبقى مخيرا لا يهتدي الى حصة واحدة فيستولى عليه  
يف والفرج والعجز والوقوف ( المسئلة الرابعة ) اختلغوا في أن هذين المتدين  
كورين هل هما محصومان بانسانين معينين أو أمان في كل مؤمن وكافر فيه فولان  
قول ) انه خاص بانسانين على التعيين تم فيه وجوه ( الاول ) قال ابن عباس ان أباجهل  
النبي صلى الله عليه وسلم يقرئ وحرة يؤمن بذلك عند قدمه من صيد  
لقوس بيده فعمد الى أبى جهل وتوخوا بالنقوس وجعل يضرب رأسه فقال له أبو  
الأماترى ما جاء به سفة عقولنا وسب ألهمت فقال حرة أنتم أسفه الناس تعبدون  
رة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله  
لت هذه الآية ( والرواية الثانية ) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه  
وأبى جهل وذلك انه قال زاحنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرنسي  
ن قالوا ما نرى بوحى اليه والله لا نؤمن به الا أن يأتي وحى كما بأبيه فنزلت هذه الآية  
الرواية الثالثة ) قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبى جهل ( والرواية  
ابعة ) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبى جهل ( ولقول الثاني ان هذه الآية  
في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصله  
ل كان الشخص محض الحكم وأيضا قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة  
ول بان سبب نزل هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى  
عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه ( المسئلة  
مسة ) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على ان الكفر والايان من الله تعالى  
قوله فأحيناه وقوله وجعلناه نورا يمشى به في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة  
بهدي وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى باذنه وللدلائل  
لية ساعدت على صحته وهو دلائل الداعي على ما لخصناه وأيضاً ان عاقلا لا يختار الجهل  
كفر لنفسه فمن الخلل أن يخار لانسان جعل نفسه جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل  
ان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل  
ذ غير قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم فلما حصل هذا الكلام  
اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كافي

رأن ليس الامر كذلك ولا سبيل الى توجيهها الى ما يفهم من قوله تعالى ذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون

ناله اندر أكابر مكة لا آله المعنة عند الله او الله كما جعلنا أعمالنا مكفرة سقاة حواء مكفرة ذلك

أراده من بقى في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلاً كما أن الأول مثل أراده من خلقه الله تعالى على فطرة الاسلام  
 ٢٠٤ \* كيف يشاء لكن لا على أن يبدل على كل واحد

من هذه المعاني بما يليق به

الانفاظ الواردة في

المثلين واسطة تشبيهه

بما يناسبه من معانيها

فإن ألفاظ المثل باقية

في معانيها الاصاحية

على أنه قد انتزعت

من الامور المتعددة

المتميزة في كل واحد من

جانبي المثلين هيئة على

حده ومن الامور المتعددة

المذكورة في كل واحد

من جانبي المثلين هيئة

على حدة فشبهت بهما

نورانيان وتزلزلهما

فاستعمل فيها ما يدل

على الآخر بين يضرب

من المجوز وقد أشير

تفسير قوله تعالى

تم الله على قلوبهم

ية الى أن التمثيل قسم

أسهل لسبيل الى جعله

باب الاستعارة حقيقة

الاستعارة التيميلية

عبارات المتأخرين

قد يجري ذلك على

الاستعارة بان لا يذكر

به كهذين التمثيلين

لأمرهما وقد يجري

نتهاج التشبيه كافي

وما الناس الا كالديار

ها بهما يوم حلوها

كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر لزم الذهاب الى مزي من آخر الى غير  
 النهاية والا فلا بد من مزي من آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزي من  
 ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون  
 الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك ينال كل أمة عملهم وأما بعده هذه الآية فقوله وكذلك  
 جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله أو من كان ميتاً فأحييناه قرأنا نفع  
 ميتاً مشدداً والباقيون مخففاً قال أهل اللغة الميت مخففاً تخفيف ميت ومعناها واحد  
 نقل أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بانهم أموات في قوله  
 أموات غير أحياء وما يشعرون أبان يعيشون وأيضا في قوله لينذر من كان حياً وفي قوله  
 انك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوى الاعمي والبصير وما يستوى الاحياء والاموات  
 فلما جعل الكفر موتاً والكافر ميتاً جعل الهدى حياة والمهتدي حياً وانما جعل الكفر  
 موتاً لأنه جهل والجهل يوجب الخيرة والوقفة فهو كالمت الذي يوجب السكون وأيضا  
 الميت لا يهتدي الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول  
 الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فأحييناه  
 فوجب أن يكون هذا النور مغاير تلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله  
 تعالى ان الارواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول  
 هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فر بما كانت الروح موصوفة  
 باستعداد كامل قوى شريف ور بما كان ذلك الاستعداد قليلاً ضئيلاً ويكون صاحبه  
 بليداً ناقصاً (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الاولى وهي السمع بالعقل  
 (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها  
 الى تعرف المجهولات الكسبية الا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها  
 تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجعها واستحضارها يقدر عليه (والمرتبة الرابعة)  
 أن تكون تلك المعارف القدسية والجلال الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر  
 ذلك الروح مشرقاً بتلك المعارف مستضيئاً مستكملاً بظهورها فيه اذا عرفت هذا  
 فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي السمات بالموت (والمرتبة الثانية)  
 وهي أن نحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة  
 الثالثة) وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعرف المجهولات النظرية  
 فهي المراد من قوله تعالى وجعلنا له نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشي به في الناس  
 اشارة الى كونه مستحضر تلك الجلال القدسية ناظراً اليها وعند هذا تتم درجات  
 سعادات النفس الانسانية ويمكن أن يقال أيضاً الحياة عبارة عن الاستعداد القائم  
 بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتزليل به فانه لا بد في الايضار من  
 أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من

والواقع (كذلك) أي مثل ذلك التزيين البليغ (زين) أي من جهة الله تعالى بطريق سلامة  
 من جهة انحاء الشياطين أو من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (الكافرين) التايين للوسوسة

تداجيل عليه السلام فيجاء ان محمدا صادقا كقربوا له ناتي بالله واللائكة قبلا وعن الحسن المصري له  
 كجاري صريح في بناء اوتي رسل ٢٠٧ ٢٠٨ عليهم اصلاحه لسلام هو ايمانهم برسول الله

صلى الله عليه وسلم وما  
 أنزل اليه ايمانا حقيقيا  
 كما هو المسادر منه عند  
 لاطلاق لئلا أنه يستدعي  
 أن يصح ما أوتي رسل  
 لله على إطلاق الوحي  
 ويخاطبة خيرين عليه  
 السلام في الجمله وأن  
 يصرف الريبة في قوله  
 ثم إلى الله أعلم حيث  
 يجعل رسالته من طاهرها  
 وتعمل على رساله  
 حرييل عليه السلام  
 باوجه المذكور ويراد  
 يجعلها سليما إلى  
 الرسل اليه لا وضعها  
 في موضعها الذي هو  
 الرسول ليأتي كونه  
 ووايضا اقتراحهم واداء  
 له بأن يكون معنى الاقتراح  
 أن يؤمن تكون تلك  
 الآية نازلة من عند الله  
 دعوى إلى الرسول حتى  
 أينما جبريل بالذات  
 عينا كما يأتي الرسول  
 فيخبرنا بذلك ومعنى  
 الرسل أعلم من يلقى  
 برسال جبريل عليه  
 السلام اليه لاسي  
 من الامور ايذانا بأنهم  
 يعزل من استحقاق ذلك  
 التشریف وفيه من  
 التعميل ما لا يخفى وقال

عبد الله وهذا لعل على هاية حسدهم وبهم انما نقوا مصرين على الكفر لا لطلب  
 الحق والدلائل بل مهابة الحسد قال المصنفون قال الوليد بن المغيرة ولله نوكات الدعوة  
 قدامك انا اني بها من محمدي اني نزلوا راديت منه لينة وقال الضحك  
 ادكلوا من منبهم اني يخصي راسي وارسالة كما أحبه الله تعالى عنهم في فوائد بل بكل  
 سري من منبهم اني في صفاء مشرقة طهر الايمان في في تفسيرها دل على ذلك أيضا  
 له تعالى وان طاعتهم آية قوا وان يؤمن حتى يؤمن مثل ما أوتي رسل الله وهذا دل  
 على انهم عمة من كاهنهم ولور هذا الكلام أيضا فاعلم منه لا بدل إلى ذلك أيضا  
 هو قوله وكذلك جعلنا لكل نبيجة من انما يحكيها ايمكر واديعام ذكر عقيب تلك الآية  
 بهم فاولا ان يؤمن حتى يؤمن مثل ما أوتي رسل الله وظاهره دل على ان المذكور المذكور  
 الآية الأولى في هذا الكلام الحديث وأما له تعالى ان يؤمن حتى يؤمن مثل ما أوتي  
 رسل الله هذه قول (الاول) وهو المشهور أرد التوهم أن تحصل لهم الدعوة والرسالة كما  
 حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبوعين له اذ يراد ويخبر من لا خادعين  
 وتقول انه في وهو قول الحسن ومعه من عن ابن عباس المعنى وادعاهم آية من  
 لقرآن أمرهم بالبع اليه قالوا اني نؤمن حتى يؤمن مثل ما أوتي رسل الله وهو قول  
 مشرعي العرب ان يؤمن لك حتى تعزلنا من الارض يسوعا في قوله حتى تنزل علينا انما  
 قروء من الله اني في جهنم والى بلان وفلان كما بابا على حدة وعلى هذا البعد ير فالقوم  
 باضلعوا البيرة انه عمو ان أنهم آيات ناسره ومبشرات ظاهرة مثل معجزات الانبياء  
 لمحمد من من قبل على صحة دعوة محمد عليه السلام هل المتفقون وادول الاول  
 معنى وأولى لان قوله الله أعلم حيث جعل رسالته دليل على الا باقول لاول وان نصر  
 لتدبر انما ان يقول انهم لما اتمروا بالذات قاهرة فلو انهم الله اليها وأظهر  
 لك المنكر سب سبى رفقاة منهم طار اذ من رواق من دعب رسالة من يتدبر يسلم ان يكون  
 قوله الله أعلم حيث جعل رسالته من ان هذا الكفر وأما قوله الله أعلم حيث يجعل  
 رسالته فانه على ان الرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح بسببها الاية فمن كان مخصوصا  
 موصوفاً لك الصفة التي لا حلقها يصلح رضع الرسالة في كان رسولا والادلا والعالم لك  
 الصفات ليس الا الله تعالى واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس  
 والارواح منسوية في نام الماهية فحصل النبوة ورسالة الله من هذا دون البعض وتشریف  
 من الله واحسن وتفصل وقال آخرون ان النفوس البشرية مختلفة بجواهرها  
 وما هيها فبعضها حيرة طاهرة من للائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية  
 منورة وبعضها حبيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس مالم تكن من القسم الاول  
 لم تصلح لتقبل الوحي والرسالة في ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان  
 والقوة والضعف ان مراتب لانهاية لهم فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فبهم من

فانزل نزلت في أني جهنم حين قال زاحبا بنوعه مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرنسي رها ان قالوا من اني يوحى  
 ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤

محرم بها الخ فاذن الأقرب أن ذلك إشارة إلى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والأفراد يتأول الفريق أو المذكو  
ومحل الكاف النص على أنه المفعول الثاني لعمارة ٢٠٦ مدم عايد فادة التخصيص كما دله تعالى كذلك

المسمى لزوم الذهاب إلى غير النهاية لا يفوجب لا بها إلى جعل لا لا لا ما هو  
وتكون به وهو المطلوب \* قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليمكروا  
فيها وما يمكروا إلا بانفسهم وما بشعرون) فقدم مسائل (المسئلة الأولى) الكاف في قوله  
وكذلك يوجب التشبيه وفيد قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صايد يهايمكروا فيها  
كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين (الثاني) أنه معطوف على ما قبله أي كما بنا  
للكافر بن أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) كما رجع الأكابر الذين هو اسم والآية  
على التقديم التأخير تقديره جعلنا مجرمين الأكابر لا يجوز أن يكون التأكيد مضافا فانه  
لا يتم المعنى ونحتاج إلى إحصاء المفعول الثاني لجعل لك إذا قلت جعلت زيد وسكت  
لم يفد الكلام حتى نقول رئيسا أو نبيا أو ما أسفه ذلك لاقضاء ليل مفعول ولأنك  
إذا أضفت الأكابر فقد أضفت الصفة إلى الموصوف وذلك لا يبرز عند البصريين  
(المسئلة الثالثة) صارت قد رآه جعلنا في كل قرية مجرمين أكابر ليمكروا فيها وذلك  
يقضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذا الصفة لأنه أراد منهم أن يكرهوا الناس فهذا أيضا يدل  
على أن الخير والسر بارادة لله تعالى أجاب الجائي عنه بأن جعل هذه الالام على الام العاقبة  
وذكر غيره أنه تعالى لم يمنعهم عن المكرو صارت شبهة بما إذا أراد ذلك فحاصل الكلام على  
سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد ذكر مرارا خاتمة على الحد والحصر  
(مسئلة الرابعة) قال الزجاج إنما جعل المجرمين أكابر لانهم لاجل ما يستهم أقدر على  
العدو والمكرو تروج الا باطيل على الناس سر غيرهم ولا أنكره الما وفوة الجاه تسمى  
الانسان على المباغة في حفظهما ذلك الحفظ لا يتم الا بجمع الاحلالي لذهمة من العدو  
والمكرو والكذب والغيبة والتهمية والايام الكاذبة ولولم يكن للبال رالحاد ع سوى  
ار الله تعالى حكم بانه إنما وصف هذه الذنات الذميمة من كاره مال وجاه لتفي ذلك  
دليلا على خساسة المال والج ثم قال تعالى ما يمكرون إلا بانفسهم وما يشعرون والمراد  
منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله لا يحق للمكرو السبى الا بأهله وهذا ذكرنا  
حقيقة ذلك في أول سورة بقره في تفسير قوله تعالى الله يستهري منهم فالت المستر له لاشك  
ان قوله وما يمكرون إلا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض لهيب يد والحر فلو كان  
ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يكرهوا الناس فكيف يليق بالرحيم  
الكريم الحكم الختم أن يريد منهم المكرو ويخلق فيهم المكرو ثم يهددهم عليه ويعاقبهم  
أشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجه المنشهر قد قد ذكرها  
مرارا \* قوله تعالى (وإذا دعاءتهم أية قالوا لن يؤمن حتى يؤتى مثل ما أوتى رسل الله  
أعلم حيب يجعل رسالته سبب الدين أجزوا صاعدا عند الله وعدب شديد بما كانوا  
يمكرون) اعلم انه تعالى حكى عن مكروه لاء الكفار وحسد هم انهم مني طهرت لهم معجزة  
قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن يؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب

من قبل الآية والاول  
أكابر مجرمين والصرف  
لغو أى ومثل أ و لك  
الكفرة الذين هم صناديد  
مكة ومحرموها جعلنا في كل  
قرية أكابر المجرمين  
أى جعلناهم متصفين  
بصفات المذكورين  
من نالهم أعمالهم مصرين  
على الباطل محادين به  
الحق ليمكروا فيها أى  
ليفعلوا المكرو فيها وهذا  
تسليط لرسول الله صلى  
الله عليه وسلم وقوله تعالى  
(وما يمكرون إلا بانفسهم)  
اعتراض على سبيل الوعد  
لرسول الله عليه الصلاة  
والسلام والوعيد للكفرة  
أى وما يحق فائله  
مكروهم الابهيم  
(وما يشعرون) حال من  
ضمير يمكرون مع اعتبار  
ورود الاستثناء على النفي  
أى إنما يمكرون بانفسهم  
والحال أنهم ما يشعرون  
بذلك أصلا بل يزعمون  
أنهم يمكرون بغيرهم وقوله  
تعالى (وإذا جاءتهم  
آية) رجوع إلى بيان حال  
مجرمي أهل مكة بعد ما بين  
بطريق التسليط أن حال  
غيرهم أيضا كذلك وأن  
عاقبة مكرو الكل ما ذكر فان العظيمة المفعولة إنما صدرت عنهم لاعتزازهم من أي إذا دعاءتهم أنه بواسطة من

فمنه نبيا ومثله ما أوتي نصيب على أنه نعمت ﴿٢٠٩﴾ كل مصدر محذوف وما مصدرية أي حتى يتأهاية - مثل ابتاع رسول الله

وأضافه إلا - منهم لا لهم

مكره لا يتأهية عيب

الصلاة والسلام وحيث

نصب على المعولية توسعا

لا نفس أعلم ما عفت

من أنه لا يعمل في الظاهر

بل فعل دل هو عليه أي

هو أعلم يعلم الموضع

الذي يصعب هاهنا وهو

أن محسب الرسالة ليس

بما ينال بكثرة المال الولد

ونما صرا لا سب

والعدد وانما ينال بصدال

نفسانية يخصها الله

تعالى عن شئ من خلص

عماده وقرى رسالته

(سبب الدين أجسو)

استأفى أخراج منهم

ما سلفونه من صون لشرف

بعد ما يعي عليهم

حرمانهم مما ملوه والسين

لا أكبر ووضع الوصول

موضع الصبر المشاعر

بان أصابة ما يصحهم

لا حرامهم المستمع لجميع

الشعور والقشاح أي

يصيهم البتة مكان

ما تموه وعلقوا به

أطاعهم العارغة من عزة

الثبوة وشرف الرسالة

(صغار) أي ذلتهم وقارة

بهم كبرهم (عند الله)

أي يوم القيامة وقيل

من عند الله (وهذا)

بشبه

الساخي يوجب أفعول أدت هـ هـ تون يسجل أن يصدر الأيمان من أحمد لا دا  
حلق الله في قلبه اعتقاد أن الإيمان راحم المفعلة إذا حصل في القلب هذا  
الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في حصوله وهذا هو الشراح المصدر  
للايمان فاما إذا حصل في القلب اعتقاد أن الإيمان بمحمد مثلا سبب مقبلة عظيمة في الدين  
والدينسا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترب على حصول هذا الاعتقاد بعه  
شديدة عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل صدره  
ضيقا حرجا وهذه الآية أن من أراد الله تعالى منه الإيمان قوى دواعيه إلى الإيمان  
ومن أراد الله منه الكفر قوى مصواره عن الإيمان وقوى دواعيه إلى الكفر فاما  
بإدليل العقلي أن الأمر كذلك ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الملائكة واد  
انطبق فاطم البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه برهان قالت المعتبرة  
لنا في هذه الآية مقامان (المقام الأول) بيان أنه لا دلائل في هذه الآية على قوكم  
(المقام الثاني) مقام التأويل المطابق لمذاهبنا وقولنا \* اما المقام الأول وقرره من وجوه  
(الأول) أن هذه الآية ليس فيها تعالي أضل قوما أو بضلهم لانه ليس بهم أكثر من  
أنه متى أراد أن يهدي السابا فعمل به كمت وكبت وإذا أراد اسلاسه فعمل به كيت وكيت وليس  
في الآية أنه تعالى يريد ذلك أولا يريد والدليل عليه أنه تعالى قل لو أردنا أن ينزل الله  
لاتخذناه من لدنا أن كنه فاعلمين فين تعالى به فعل الله ولو أراد ولا خلاف به تعالى لا يريد  
لك ولا يعمله (وجه الثاني) أنه تعالى لم يقل ومن يرد أن يصله عن الاسلام بل قال ومن رد  
أن يصله فلم قلتم أن المراد من يرد أن يصله عن الإيمان (والثالث) أنه تعالى ين في آخر  
الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جر على كفره وان ليس ذلك على سبيل  
الابتداء فقال كذلك يجعل الله الحس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) رقبته ومن  
دأن يصله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعرا من جعل الصدر ضيقا حرجا تقدم حصوله  
على حصول الضلالة وان حصول ذلك المقدم أثر في حصول الضلال وذلك باطل بالإجماع  
أما عندنا فلا نقول به وأما عندكم ولان المتعنى لحصول الجهل والصلان هو أن الله  
تعالى يخلقه فمقدرته فشت بعده الوجوه الأربعة أن هذه الآية لاتدل على قولكم  
\* أما المقام الثاني وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقر به من وجوه  
(الأول) وهو الذي أخبره الجبني ونصره القاضي فتقول تقدر الآية ومن يرد الله أن  
يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه  
وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يعمل به لأطاعته دعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات  
عليه وفي هذا النوع الطائفة لا يمكن فعلها بالؤمن إلا بعد أن يصير مؤمنا وهي بعد أن يصير  
الرجل مؤمنا يدعو إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه واليد الإشارة بقوله تعالى ومن  
يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والدين جاهدا فافيا لتهديهم سبيلنا فإذا آمن عبد وأراد

بشبه ﴿٢١٧﴾ ﴿٢١٨﴾ ﴿٢١٩﴾ ﴿٢٢٠﴾ ﴿٢٢١﴾ ﴿٢٢٢﴾ ﴿٢٢٣﴾ ﴿٢٢٤﴾ ﴿٢٢٥﴾ ﴿٢٢٦﴾ ﴿٢٢٧﴾ ﴿٢٢٨﴾ ﴿٢٢٩﴾ ﴿٢٣٠﴾ ﴿٢٣١﴾ ﴿٢٣٢﴾ ﴿٢٣٣﴾ ﴿٢٣٤﴾ ﴿٢٣٥﴾ ﴿٢٣٦﴾ ﴿٢٣٧﴾ ﴿٢٣٨﴾ ﴿٢٣٩﴾ ﴿٢٤٠﴾ ﴿٢٤١﴾ ﴿٢٤٢﴾ ﴿٢٤٣﴾ ﴿٢٤٤﴾ ﴿٢٤٥﴾ ﴿٢٤٦﴾ ﴿٢٤٧﴾ ﴿٢٤٨﴾ ﴿٢٤٩﴾ ﴿٢٥٠﴾ ﴿٢٥١﴾ ﴿٢٥٢﴾ ﴿٢٥٣﴾ ﴿٢٥٤﴾ ﴿٢٥٥﴾ ﴿٢٥٦﴾ ﴿٢٥٧﴾ ﴿٢٥٨﴾ ﴿٢٥٩﴾ ﴿٢٦٠﴾ ﴿٢٦١﴾ ﴿٢٦٢﴾ ﴿٢٦٣﴾ ﴿٢٦٤﴾ ﴿٢٦٥﴾ ﴿٢٦٦﴾ ﴿٢٦٧﴾ ﴿٢٦٨﴾ ﴿٢٦٩﴾ ﴿٢٧٠﴾ ﴿٢٧١﴾ ﴿٢٧٢﴾ ﴿٢٧٣﴾ ﴿٢٧٤﴾ ﴿٢٧٥﴾ ﴿٢٧٦﴾ ﴿٢٧٧﴾ ﴿٢٧٨﴾ ﴿٢٧٩﴾ ﴿٢٨٠﴾ ﴿٢٨١﴾ ﴿٢٨٢﴾ ﴿٢٨٣﴾ ﴿٢٨٤﴾ ﴿٢٨٥﴾ ﴿٢٨٦﴾ ﴿٢٨٧﴾ ﴿٢٨٨﴾ ﴿٢٨٩﴾ ﴿٢٩٠﴾ ﴿٢٩١﴾ ﴿٢٩٢﴾ ﴿٢٩٣﴾ ﴿٢٩٤﴾ ﴿٢٩٥﴾ ﴿٢٩٦﴾ ﴿٢٩٧﴾ ﴿٢٩٨﴾ ﴿٢٩٩﴾ ﴿٣٠٠﴾

والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل أمرئ منهم أن يؤتي حجته ما بشره ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين، وإن كانا من الراد المذكور ٢٠٨ كذا في المتن، أنهما لا ينافيان لما علق بإيهامه أوتي الرسل بحج

ص - المعينات القوة الشيع العليل ومنهم من حصل له معجزه واحد أو اثنان وحصل له تنوع عظيم ومنهم من كان الرق غائبا عنه ومنهم من كان تشددا في العلم وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته هذه تنبيه على دققة أخرى وهي أن أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكرو والعدو ولعل والحسد وقوله أن يؤمن حتى يوتى مثل ما وني رسول الله عن المكرو، العدو، الحسد، كيف يعمل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الدائمة في حصولهم صفات عباد الله وعذاب شديد وتقريره أن الثواب لا يتم إلا بالأمريين العظم والمنفعة والعقاب أيضا أي يتم بالأمريين الألهة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين في هذه الآية أما الألهة فقوله سيصد بهم صغار عذاب الله وعذاب شديد وما قدم ذكر الصغار على ذكر العذاب لأنهم قوم أئمة مدعوين طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبة للعلم والكرامة فالله تعالى بين له عقابهم بضمهم طوبى لهم وأول ما يوصل إليهم ما يوصل الصغار والدل والهوان وفي قوله صغار عذاب الله وحده (الاول) أن يكون المراد أن هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم فيه فذلك هو سواء (الثاني) أنهم يصيبهم صغار يحكم الله وإيجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله حار أن يضاف إلى عند الله (الثالث) أن يكون المادس صاب الدين أحرما صاعدا ثم استأنف وقال عبد الله أي معصاتهم ذلك والمقصود منه التأكد (رابع) أن يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا المقدر فلا بد من أصناف كلهم وأما بيان الضرر العذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام أنه تعالى أعد لهم العذاب العظمي والعذاب الشديد ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم وحسد هم وقوله تعالى (فمن ير داله أر سيديه بشرح صدره للاسلام ومن ير داله يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كما عابصه في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الصلال والهداية من الله تعالى، اعلم أن هذه الآية كما أن لغطها يدل على قولنا فلفطها أن يصايل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذا المسئلة ويباه أن العبد قادر على الامعان وقادر على الكفر فقد رتبته بالنسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على السوية فيتبع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية إليه وقديرة ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه أو اعتقاده أو ظنه يكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء وان حصر في القلب علم أو اعتقاد أو ظن يكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومنفعة راجحة دعاه ذلك إلى تركه ويبدأ بالدليل أن حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى وأن مجموع قدره مع

تصديقه برسالة علمه الصلاة والسلام في الجملة من غير شمول لكافة الناس وأن يكون كلمة حتى في قول الله يوتى حتى يأتيها وحى كما أتته الحج غايبة لعدم الرضا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى إيهام الوحي وعدمه فاعلم أن يؤمن برسالة أصلا حتى يوتى نحن من الوحي والنبوة مثل ما أوتي رسول الله وأيتا مثل إيتاء رسول الله وأما ما قيل من أن الوليد بن المغيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حقًا لكانت أولى بهامتك لاني أكبر منك ساء وأكبر منك ما لا ولد أفزلت فلا تعلق له بكلامهم المردود الآن براد بالامعان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية نازلة وحيا صافيا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى وإذا جاءتهم آية نازلة إلى الرسول قالوا إن نؤمن بنزلها من عند الله حتى يكون نزولها التين لا اليه لان نحن

المستحقون دونه فان لم نخص معنى قوله لو كانت النبوة حقا الخ لو كان ما تدعيه من النبوة \* الداعي \* بحال الكتب أن النبي لا أت وأعلم يكن الأمر كذلك فليست بحق وما له تعليق الايمان بحقيقة النبوة بكون

فبقول الامر كذلك لانه تعالى ذا حال في قلبه اعنة دانأى الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الله في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس وتصور القلب عن قبول ذلك الايمان وحصل في ذلك القلب نفرة ونبوء عن قبول ذلك الايمان وهذا الحيلة شبيهة بالضيق الشديد لان لطريق اذا كان صيناً لم يقدر الداخذ على أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه المشاهدة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والحر عليه فتد سقط هذا الكلام ( وأما الوجه الاول ) من تأويلات الثلاثة التي ذكرناها لجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق الحرج بسببلاء العلم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه على مير الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحر فلو كان المراد منه حصول العلم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من العموم والهموم والاحزان أن يدم يحصل في قلب المؤمن من زياده يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السواء بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجلنا من كفر بالرحمن ليعتقهم سقفا من فضة وقال عليه السلام حص البلاء بالابداء ثم بالاولى ثم بالمثل فالامثل (وأما الوجه الثاني) من تأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة ان كل من هذا الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية ويسرح صدره للآيات من زيادة السراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن رد أن يصلة المراد بوضله عن طريق الجنة فانه بضيق قلبه في ذلك الوقت فان حصوله من الوعد معلوم بالضرورة بحمل الآية على اخراج هذه الآية من الفائدة ( وأما الوجه الثالث ) من الوعد الثلاثة فهو يقتضي عكسك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي أن يحصل السراح الصدور من قبل الله أولاً ثم يترب عليه حصول الهداية والايمان وأنتم عكسكم العضية فقلتم العلم يجعل نفسه أولاً ثم السراح ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمن لا يعطى الا عطف الاعداء الى الثبات على الايمان والدلائل العضية اما يمكن التمسك بها اذا أقيما ما فيها من التركيزات والترتبات فأما اذا أبطلناها وأزناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلاً وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات والله طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم اننا نختتم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي اننا لا نعلم الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعة جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعة هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فن رد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعو الى الايمان ومن رد أن يضلّه ألقى في قلبه ما يبصر فيه عن الايمان يدعو الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي

الصعود وقيل معناه  
كأما تصعد الى السماء  
وعن الحق سبحانه  
في الهرب منه وأصل  
يصعد من السجود وقري  
به وقري "صعد"  
وأصله يصعد كذا  
أى مثل ذلك البعل  
الذي هو جعل المصدر  
حرجاً على الوجه لم تدور  
(يجعل الله الربى) أى  
العذاب أو احسان  
قال محمداً ربح  
الجنة في الدنيا والعذاب  
في الآخرة على الربى  
لا يؤمنون أى لا يعلمون  
ووسع الوعد  
الامر بالإشارة الى  
تعالى معال تعالى  
الصلة من كمال  
وهم عن الايمان  
واصرارهم على الكفر



وحيث كان هذا من معظم مواد اجرامهم صرح بسبته \* ٢١٠ \* (فن رداً لله أن يهديه) أى يعرفه

الله ثباته فيحيث يشرح صدره أى يفعل به الانطفاق تسمى ثباته على الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وعاد وأر دالله تعالى أن يصله عن طريق الجنة فعند ذلك يلحق في صدره الضيق والحرح ثم سأل الجماني نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبى النفوس لانهم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأن فعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمنع كونهم في بعض الاوقات طيبى لقلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سواء آخر فقال فيجب أن تقاعوا في كل كافر بأنه يجرد من نفسه ذلك الضيق والحرح في بعض الاوقات وأجاب عنه بأن قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم هداغاية نقر بهذا الجواب (واوحد الثاني) في التأويل قالوا لا يجوز أن يقال المراد من رداً لله أن يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام أى يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذى يهديه فيه الى الجنة لاننا رأينا بسبب الايمان وجب هذه الدرجة العالية والمرتبة السريفة بزيادة رغبة في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انتمراح وميل اليه ومن يرد أن يصله يوم القيامة عن طريق الجنة في ذلك الوقت بضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذى ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا اوجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في التأويل أن يقال حصل في الكلام بتقديم وأخيراً فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالايمان فقد أراد الله أن يهديه أى يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان أو يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقاً حرجاً عن الايمان فقد أراد الله أن يصله عن طريق الجنة أو يصله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولاً من ان الله تعالى لم يقل في هذه الآية انه يصله بل المذكور فيه انه لو أراد أن يصله لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريحاً بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يعيد التشديد والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرح في صدره فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله ومن رداً لله أن يصله عن الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريحاً بان المراد من قوله ومن رداً يصله هو انه يصله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثاً من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقى ذلك الضيق والحرح في صدرهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا حلما هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعاً من ان ظاهر الآية يقتضى أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئاً متقدماً على الضلال وموجباً له

طريق الحق و يوفقه  
لا يشرح صدره  
للاسلام (فتسعه له  
ويفتح وهو كناية عن  
حل النفس قابلة للحق  
سهية لخلوله فها مصفا  
عما فيه وبنا فيه واليه  
اساوعده الصلاة والسلام  
ين سأل فقال نور  
يقذفه الله في قلب  
المؤمن فيشرح له  
ويفتح فقالوا هل ذلك  
عن اشارة يعرف فقال  
نعم الاشارة الى دار الخلود  
والاعراض عن دار  
الغرور والاستعداد  
للموت قبل نزوله  
(ومن رداً يصله)  
أى يخلق فيه الضلال  
بصرف اختياره اليه يجعل  
صدره ضيقاً حرجاً  
حيث يذو عن قبول  
الحق فلا يكاد يدخله  
لايمان وقرى ضيقاً  
تخفيف وحرجاً بكسر  
اء أى شديد الضيق  
لاول مصدر وصف  
بالغة (كأنما يصعد)  
أذهمة ليدخل  
على الجمل الفعلية  
لسماء) شبه المبالغة  
ضيق صدره بمن  
بل ما لا يكاد يقدّر

والباقون مشددة الباء مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيدوهين وهين ولين وميت وميت وقراً فاعوا ابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء والناقون بفتحهم اقال الفراء وهو في كسره ونقصه بمنزلة الوحل والوجل والفرد والقرود والدنف والدنف قال الزجاج الحرج في اللغة أضيق الصيق ومعناه به يضيق جدا فن قال انه رجل حرج الصدر فتح الراء ثمنه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فأعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لاتناله الراعية وحكي الواحدى في هذا الباب حكايته (احداهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادى الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى الواحدى عن ابى الصلت الثقفى قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال انتونى برجل من كنانة جعلوه واعيا فأتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحديق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد في السماء ففيه بحثان (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد و هو أوكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بعير ألف أما قراءة ابن كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في ثغوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السماء فكما ان التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراءة أنى بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الناقين يصعد فهي بمعنى يتصعد فادغم التاء في الصاد ومعنى يتصعد ينكف ما ينزل عليه (البحث الثاني) في كفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ينقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وهويت نفرتة عنه فكذلك الكافر ينقل عليه الايمان وتكثرت نفرتة عنه (والثاني) أن يكون التقدير ان قلبه ينمو عن الاسلام ويتصاعد عن قبول الايمان فشبّه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرحمن على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان (البحث الاول) الكاف في قوله كذلك يفيد التثنية بنسب وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرحمن عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج المقدير مثل ما وصفتنا عليك يجعل الله الرحمن (البحث الثاني) اختلاف في تفسير الرحمن فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرحمن ما لا خير فيه وقال عطاء الرحمن العذاب وقال الزجاج الرحمن اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ولتختم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظى انه قال نذاكرنا في امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم

ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة لثالثة) في تفسير آية ط الآية أما شرح الصدر في تفسيره وجهان (الاول) قال آليث يقال شرح الله صدره، فأنشرح أى وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع وأقول ان آليث فسر شرح الصدر توسع الصدر ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسع الصدر فتقول تحقيق ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وهو بيت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحقيقه فتسمى هذه الحالة بسعة النفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فتبيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فتبيل انه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره اذا أظهره وأوضحه وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فينبهها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف ينشرح الله صدره فقال عليه السلام ينفذ فيه نور حتى ينفسح وينشرح فتبيل له وهل لذلك من أمانة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصورا ان الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشرف فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان أو بال تجربه أو بالتقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجاني عن دار الغرور وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الامرين أعنى النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى أشعر ظاهرا هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر ما قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فقيه مباحث (البحت الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذا في كل القرآن

هل يمكن منه فقال الجبائي لالان الله يقول له انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب  
 انه اتعب نفسه في العلم والعمل وابتدس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له لو ان  
 الصبي حينئذ يقول يارب العالمين ليس الدبلى لاني امتنى قبل الملوغ ولو امهلتني فربما  
 زدت على أحمي الراهد في الزهد والرس فقال جبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لاطغيت  
 وكفرت وكنت تستوحب المارقين ان تصل الى تلك الحارة راسيب مصلمتك وأمتك  
 حتى تكو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له لو ان الاخ لكافر انفا سقى رفع رأسه من  
 الدرك الاسفل من النار فقال يارب العالمين وبأكم الحاكمين وبأرحم الراحمين كما علمت  
 من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلمته ومراعت مصلمتي  
 قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى ابو الحسن فعلم  
 ان هذه المسئلة منه لاس العجز ثم ان ابا الحسن المصري جاء بعد اربعة أدواراً واكثر  
 من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرى في حق هؤلاء الاخوة  
 الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل نراه هنا جواباً آخر ان سوي ما ذكرتم ثم قال وهو  
 مني على مسئلة اختلفت في جوابها وهي ان هل يجيب على الله ان يكلف العبد أم لا فقال  
 المصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال  
 البعداديون انه واجب على الله تعالى قال فان ورد على قول المصري بين الله تعالى أن  
 يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الراهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني  
 متفضلاً على أحبك الزاهد بهذا الفضل ان اكون متفضلاً عليك مثله وأما ان فرغنا على  
 قول البعداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر أحبك وتوجيه التكليف عليه كان  
 احساناً في حقه ولم يلزم منه عوده مسدداً الى العير ولا جرم فعلته واما اطالة عمرك وتوجيه  
 التكليف عليك كان يلزم منه عوده مفسداً الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقتك  
 فظهر الفرق هذا التخييص كلام ابى الحسن المصري بعبارة في تخلص شخصه المتقدم  
 عن سؤال الاسدي بل سبباً منه في تخلص الله عن سؤال العبد واول قبل الخوض  
 في الجواب عن كلام ابى الحسن صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله اعلمت  
 على قول المعتزلة واما على قول أصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب  
 وليس للمعتزلة ان يقول له لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن حصاء الله هم المعتزلة  
 لا اهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم يقول (أما الجواب الاول) وهو ان  
 اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا  
 الكلام مدفوع لانه تعالى لما وصل التفضل الى أحدهما فالامتناع من ايصاله الى  
 الثاني فيصح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلاً شافاً على الله تعالى ولا  
 يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني يحتاج الى ذلك التفضل  
 ومثل هذا الامتناع فيصح في الشاهد لا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة

نبينا صلى الله عليه وسلم ماذا كان يوم القيامة نادى منادى وقد جمع الناس بحث يسعهم الكل  
 أين حصماء الله عليه فتوم القدرة وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا  
 الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرة هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى  
 قضاء وقدر أو خلقا لأن الذين يقولون هذا القول هم حصماء الله لا بهم يقولون لله أي ذنب  
 لنا حتى تعاقبنا وأنت الذي خلقتنا في أو أوردته منا ووضيته علينا ولم تخلقنا إلا له وما يسرن  
 لنا غيره فهو لاء لا بدوان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجّة أما الذين قالوا إن الله مكن  
 وأزاح العلة وأعانى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من أنزال العقوبة  
 فلا يكون خصماء الله بل يكونون متقادين الله هذا كلام القاضي وهو عيب جده ذلك  
 لأنه يقال له يبعد ذلك ما عرفت من مذهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة  
 ولا استحقاق بوجه من الوجوه وإن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس  
 للعبد على ربه اعتراض ولا مناصرة وكيف يصير الإنسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما  
 لله تعالى أما الذين يكونون خصماء لله فهو المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) أنه يدعى عليه  
 وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطني ذلك لخرحت عن الإلهية وصرت معزولا عن  
 الربوبية وصرت من جملة السوء فهذا الذي مذهب واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى  
 (والثاني) أن من واطب على الكفر سبعين سنة ثم أنه في آخر زمن حياته قال لا إله إلا الله  
 محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم إن رب العالمين أعطاه النعم العائقة والدرجات الزائدة  
 ألف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعماء لحطة واحدة فذلك الذي يقول أيها الإله  
 أياك ثم أياك أن تترك ذلك لحطة واحدة فانك إن تركته لحطة واحدة صرت معزولا عن  
 الإلهية والحاصل أن أقدام ذلك العبد على ذلك الأمان لحطة واحدة أوجب الإله  
 إيصال تلك النعم مدة لا تحرلها ولا طريق له البتة إلى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو  
 الخصومة أما من يقول أنه لا حق لاحد من الملائكة والانباء على الله تعالى كل ما وصل  
 إليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث)  
 في تقرير هذه الخصومة ما حكى أبو الشيخ أبا الحسن الأشعري لما فارق مجلس استاذ أبي  
 على الجبائي وترك مذهبهم وكثر اعتراضه على أعاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما  
 من الأيام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس ومذهب الشيخ أبو  
 الحسن إلى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مخفيا عن الجبائي وقال لبعض من  
 حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسئلة فاذا كبره لهذا الشيخ قولي له كأن لي ثلاثة من  
 البنين واحد كان في غاية الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان  
 صبيلا لم يبلغ فتاوى على هذه الصفات فاخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما  
 الزاهد ففي درجات الجنة وأما الكافر ففي درجات النار وأما الصبي ففي أهل السلامة قال  
 قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد

(لهم دار السلام) أي للذي ذكر بين دار السلام من كل الكثرة وهي الجنة (عندهم) أي في سمواته وأرضه  
 لا يعلم أنبأ غيره تعالى (وهو، لهم) ﴿٢١٧﴾ أي مولاهم وأسرهم (أولئك) أي الذين

ان يكون من المحكمات لا من المشابهات لانه تعالى اداد كرسيا وناح. من دانه  
 والرجوع له والتعويل عليه وحسب أن يكون من المحكمات فلهذا انما هو متناه  
 من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ولا يحرم التصرف فيها بالاول (المسئلة  
 الثانية) قال الواحدى انتصه مستقيما على الحال والعامل فيه دعى هذا وذلك لان  
 يتضمن معنى الاشارة فتقولك هذا زيد قائما معاه اسبه اليه في حال قيامه واداك العادل  
 في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجر تقديم الحال عليه لا يجوز قائما لهذا يدوي وخوصا  
 حازي اما فواء تدفصلنا الايات نقوم يدكرون فتقول اما تدفصلنا الايات معاه ركره  
 دفصلا فصلا بحيث لا يتخلط واحدمها بالآخر والله تعالى قد بين سبحانه القول بالتحص  
 والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متواليه متعاقبه بطرق كثيرة ووجوه مختلفة اما  
 قوله نقوم يدكرون ما ذى اظنه والعلم عبدالله انه تعالى اما حمل - قطع هذه الآية  
 اللعنة لانه تقرر في عقل كل واحد ان أحد طرق الممكن لا ترجح على الآخر الا لمرجح  
 فكأنه تعالى يقول للمعتزلى أنها المعتزلى ذكر ما يقررني عقلك ان الممكن لا يرجح احد  
 طرفيه على الآخر الا لمرجح - في قول الشبهة عن فليك بالكلية مسئلة التصا والقرار  
 ﴿قوله تعالى﴾ (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يؤمنون) اسم الله تعالى لما  
 بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى أنه سبحانه هو لمن يكون من المذكورين  
 بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فلهذا دار السلام  
 عند ربهم وفي هذه الآية تشير بعات (البوع الاول) قوله لهم دار السلام رسدا بوسب  
 الحصر فغناه لهم دار السلام لا غيرهم وفي قوله دار السلام قولنا (الاور) أن اسما  
 من أسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار المضادة الى الله تعالى كما ذيل لنا كما امتالته  
 تعالى وللحليفة عبدالله (القول الثاني) أن السلام صفة الداريم وهو وجهان (الاور)  
 المعنى دار السلامة والعرب ملحق هذا اللفظ في كثير من المصادر وتذهبها لكونه دلال  
 وضلالة وسفاهة وسعاها ولذا ذولذا ورصناع ورصاعة (الباي) ان السلام جمع لسلامة  
 وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصله فيها بأسرها اذ عرفت هدى  
 القول فالتأملون بالقول الاول قالوا به لانه اول لان اضافة الدار الى الله تعالى بانه  
 في تشريفها وتعليقها واهوا ككبار قدر هادكان ذكر هذه الاضافة مدالعه في تعظيم  
 الامر والتأملون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين (الاول) أن وصف الدار  
 بكونها دار السلامة ادخل في التعريب من اضافة الدار الى الله تعالى (الاني) ان  
 وصف الله تعالى بأبه السلام في الاصل محارزوا وما وصف بذلك لانه تعالى ذوا سلام فادا  
 أمكن حل الكلام على حقيقته كان أولى (البوع الثاني) من العوائد المذكورة في هذه  
 الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد به عند الله تعالى كما تكون  
 الحقوق معدة مهية حاضرة ونظيره قوله تعالى حراؤهم عند ربهم وذلك سبحانه في بيان

سنة ربهم  
 صبراً ما راي الله  
 أو ظنوه في ر  
 من لعظمته على  
 نهر لآخر  
 امسوا  
 من القدر  
 ير  
 اما في ر  
 يشبههم  
 المرو  
 ونقول يا معشر  
 من المحول  
 الانسان  
 لفظاً من المسمى  
 ر المراد  
 الساب  
 لانه ان  
 واستلزامه  
 حول  
 فسر  
 اسما في ر  
 وحدا  
 واقترب (وبال  
 أي المبر  
 ومن في قوله  
 (من الانس)  
 الجنس أي  
 الذين هم الانس  
 عذوف هو  
 أراؤهم  
 من الانس

بعضنا ببعض أي استمع الانس ﴿٢٨﴾ مع بالجن بأن دلوههم على الشهوات وما يتوصل به اليها وهي بأن استوا  
 اليهم من الاراجيف والسكر والكهانة والجن بالانس بأن اطاعوهم وحصلوا امر ادهم بشيئ ما ألقوه اليهم وقيل استماع

على الجرد ارفعاه الاس قبح ذلك منه لانه منع من الجمع من غير المدافع صرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا لا يمكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهكم وثبت ان ههنا الجواب فاسد (واما الجواب الثاني) فهو ايضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن معسدة ليس معناه ان ههنا التكليف يوجب ادائه حصول تلك المعسدة والالزام أن تحصل ههنا المعسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف ههنا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه وكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلف فانه يخار الكفر عند ذلك التكليف فوح ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله ان يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هالك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك الكلف فهذا محض الحكم فثبت أن الجواب الذي استخرج أبو الحسن بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أن بعد ادوار ضعيف وطهران حصماء الله هم المعتزلة لا اصحابا والله اعلم بقوله تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى مدكور تقسم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات واسماها صراطا لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحيد بنم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستثناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والفسانم وباطال لقول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ماسق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول أولى لان عودا اشارة الى اقرب المذكورات أولى واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بتابعة ما في الآية المتقدمة وجب

وهذا أي البيان الذي  
أمره القرآن أو الاسلام  
وما سق من التوفيق  
لذلك ان (صراط ربك)  
طريقه الذي ارتضاه  
وعادته وطريقته التي  
قضتها حكمته وفي  
فرض لعنوان الربوبية  
بدان بان تفويج ذلك  
صراط للتربية وافاضة  
حال (مستقيما) لا هو ج  
به أو عاد لا مطردا  
هو حال مؤكدة  
قوله تعالى وهو  
لحق مصدقا والعاقل  
بها معنى اشارة (قد  
صلنا الآيات) بناها  
فصل (لقوم يذكرون)  
نذكر ونما في  
ضاعفها فيقولون أن  
ما يحدث من الحوادث  
تيرا كان أو شرا فاما  
نحدث بقضاء الله تعالى  
خلقه وأنه تعالى عالم  
بوال الصاد حكيم عادل  
اي فعل بهم وتخصيص  
قسم المذكورين  
لذكر لانهم المنتفعون  
فصل الآيات



أبدا إلا ما أمهلهم ولا يخفى بعده ( ان ربك حكيم ) في أفا عيله ( عليهم ) بأحوال الثقلين وأعمالهم وما يليق بها من الجزاء ( وكذلك ) أي مثل ما سبق من تمكين الجن ﴿ ٢١٩ ﴾ من اغواء الانس واضلأ لهم ( نولي بعض الظالمين )

يا معشر الجن كان ما لا يوصف ( المسئلة الثانية ) الضمير في قوله يوم نحشرهم الى ما ذا يعود فيه قولان ( الاول ) يعود الى المعلوم لال المذكور وهو الشقلان وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم ( والثاني ) أنه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يحسب بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ( المسئلة الثالثة ) في الآية محذوف والتقدير يوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما أنه الحاشم لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون التبكيتا وبيان الجهد أنهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجزم وقال انزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه بعد أن ينكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فيقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يتقربون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القول \* أما قوله وقال أولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذنا فكما قال الجن تبكيتا فكذلك قال للانس توخيالا انه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قواهم بنا استمع بعضنا بعض فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء ما قبلتهم \* ثم ههنا قولان ( الاول ) ان قواهم استمع بعضنا بعض المراد منه أنه استمع الجن بالانس والانس بالجن وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان ( الاول ) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل كان اذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهنا الاستمتاع بالانس بالجن وأما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسى اذا هاذ بالجنى كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن والانس لان الانسى قد اعترف له بأنه بقدر أن يدفع عنه بهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جرير واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ( والوجه الثاني ) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون الجن ويتقادون لحكمهم فصار الجن كالأرؤساء والانس كالأتباع والخادمين المطيعين المنتقدين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهنا استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا الوادي قليل ( والقول الثاني ) أن

من الانس ( بعضهم ) آخر منهم أي نجسهم بحيث يتولونهم بالادب والاضلال أو جعلنا بعضهم قرنا بعضهم في العذاب كما كانوا لذلك في الدنيا عند اعتراف ما يؤدى اليه من القبايح ( بما كانوا يكسبون ) بسبب ما كانوا مستقرين على كسبه من الكفر والمعاصي ( يا معشر الجن والانس ) شروع في حكاية ما سيكون من توبيخ المعشرين وتقريرهم بنظر بطيهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم اثر حكاية توبيخ معشر الجن باغواء الانس واضلأ لهم وبيان أمرهم ( ألم أتاكم ) أي في الدنيا ( رسل ) آدم مر عند الله عز وجل لكن لا على أن يأتي كل رسول كل واحدة من الامم بل على أن يأتي كل أمة رسول خاص بها أي ألم يأت كل أمة منكم رسول معين وقوله تعالى ( منكم ) متعلق بمحذوف وقع صفة لرسول أي كأمة من جملتكم لكن لا على أنهم من جنس الفريقين معابيل من الانس خاصة وانما جعلوا منها اما لتأكيده وجوب اتباعهم

والا يذ ان يتقار بهما ذاتا واتحادهما تكليفا وخطابا كأنهما جنس واحد ولذلك يمكن أحدهما من اضلال

ذون بهم في المفاوز والخواف واستمناحهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على اجارتهم  
لنا) وهو يوم القيامة قالوه اعترافا بما فعلوا ﴿ ٢١٨ ﴾ من مائة الشياطين واتباع الهوى

وصولهم اليها كونهم على ثقة من ذلك ( الوجه الثاني ) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله  
عند ربهم يشعر بأن ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون  
بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ  
في السكامل والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس  
ما أخفى لهم من قرة أعين ( الوجه الثالث ) أنه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون  
وقال في صفة المؤمنين في الدنيا أنا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال أيضا أنا عند ظن  
عبدى بنى وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم  
دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال  
صفة العبودية بواسطة صفة العندية ( النوع الثالث ) من التشريفات المذكورة في هذه  
الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى  
وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا ترى في العقل درجة للعبادة اعلى من هذه الدرجة  
وأیضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر أى لا ولى لهم الا هو وكيف وهذا التشریف انما حصل  
على التوحيد المذكور في قوله فمن ير الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن  
يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا فهو لاء الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر  
ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وان لا مبدئ  
للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فاكان رجوعهم  
الى الله وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا  
بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وليهم وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم  
في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع  
الآفات والبلبات \* ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك اثلاثا ليقطع المرء عن العمل  
فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما  
أن الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرأ مغضبا ظهر  
الاثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من البدن  
الى النفس فاذا واظب الانسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في  
جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة  
\* قوله تعالى ( و يوم نحشرهم جميعا يومئذ الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم

من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين  
فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم ) اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم  
بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة حرفة بقصة أهل النار  
ولا يكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) و يوم نحشرهم منصوب  
بمخذوف أى واذكر يوم نحشرهم أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا

في النار باب الى الجنة فيسرعون نحوه حتى اذا صاروا اليه سد عليهم الباب وعلى التقديرين

الانيس بهم آفهم كانوا يدور  
ولقد اجلنا الذي اجلنا  
وتكذب اليه البعث واظهارا  
للندامة عليها وتحسيرا  
على حالهم واستسلاما  
لربهم ولعل الاقتصار  
على حكاية كلام الضالين  
للاندان بان المضلين قد  
افصحوا بالمرّة فلم يتقدروا  
على التكلم أصلا (قال)  
استثناف ميني على سؤا  
فتشأ من حكاية كلامهم  
كأنه قيل فاذا قال الله  
تعالى حينئذ فويل قال  
النار مثوا (أي من زلكم  
أوزات ثوائكم كما أن دار  
السلام مثوى المؤمنين  
(خالدين فيها) حال  
والعامل مثواكم ان جعل  
مصدرا ومعنى الاضافة  
ان جعل مكانا  
(الا ما شاء الله) قال  
بن عباس رضي الله عنهما  
استثنى الله تعالى قوما  
قد سبق في علمه أنهم  
يسلمون ويصدقون النبي  
عليه الصلاة والسلام  
وهذا ميني على أن الاستثناء  
ليس من المحكي وما يعنى  
من وقيل المعنى الا الاوقات  
التي ينقلون فيها من النار  
الى الزمهرير فقد روى  
أنهم يدخلون واديا فيه  
من الزمهرير ما غير  
بعض أوصالهم من بعض  
فيحاولون ويطلبون الرد  
الى الحيم وقيل يقع لهم  
الاستثناء بهم وفي

الرسول وأجبروا على ارتكاب ما يجبرهم إلى العذاب المؤبد الذي اندرهم إياه (وشهدوا) في الآخرة (وحسبوا) أنهم كانوا في الدنيا (كافرين) أي بالآيات والنذر التي أتى بها الرسول على التفصيل المذكور أنفوا واضطروا إلى الاستسلام لشد العذاب كما ينبغي عنه ﴿٢٢١﴾ ما حكي عنهم بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل

ما كنا في أصحاب السعير

وفيه من تحسبهم

وتخبر السامعين عن

مثل صنيعهم ما لا يزيد

عليه (ذلك) إشارة

إلى ما ذكر من شهادتهم

على أنفسهم بالكفر

واستجاب العذاب

والخطايا للرسول

صلى الله عليه وسلم

بطريق التلويح وهو

مبتدأ خبره قوله تعالى

(إن لم يكن ربك مهلك

القرى) تحذف اللام

على أن أن مصدرية

أو مخففة من أن وضمير

الشان الذي هو اسمها

محذوف وقوله تعالى

(بطل) متعلق بما يهلك

أي بسبب ظلم أو بمحذوف

وقع حالا من القرى

أي ملتبسة بظلم فان

ملا بسة أهلها للظلم

ملا بسة القرية له

بواسطتهم وأما كونه

حالا من ربك أو من

ضميره في مهلك كما

قبل فيأباه أن غفله

أهلها مأخوذة في معنى

الظلم وحقه بقتله لا محالة

فلا يحسن تقييده بقوله

تعالى (وأهلها غافلون)

مثواكم معناه النار اهل أن تقموا فيها الخالدين \* قوله تعالى (وكانك نولى بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكي عن الجن والانس أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا والدليل على أن الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصدقة فلو لا حصول الداعية إلى الصدقة لما حصلت الصدقة وتلك الداعية لا تحصل الا بمخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولى بعض الظالمين بعضا وهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم النار ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والحزى والتكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه في قوله وكذلك نولى تقتضى شيئا تقدم ذكره والتقدير كأنه قال كما أنزل بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الالهي الدائم الذي لا يختص منه كذلك نولى بعض الظالمين بعضا (الفائدة الرابعة) وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الحب وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل أحديهم بشأن من يشاكله في النصره والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان أراد وأن يتخلصه من ذلك الأمير الظالم فليتركوا الظلم وأيضا الآية تدل على انه لا بد في الخلق من أمير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلى أهل الظلم من أمير ظالم فبأن لا يخلى أهل الصلاح من أمير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الأمير عادل أو جائر فأنتكروا قوله أو جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من إقامة الصلوات وحج البيت وروى أن أبا ذر سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها أمانة وهي في القيامة خزي وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها عن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله تعالى أنا الله مالك الملوك قلوب الملوك نواصبها بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه قمة لا تغفلوا أنفسهم بسبب الملوك لكن توبوا إلى أعطفهم عليكم \* أما قوله بما كانوا يكسبون فالمعنى نولى بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم \* قوله تعالى (يا معشر الجن والانس أليكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) اعلم أن هذه الآية من بقية ما ينكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل فشهدوا على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين وأنهم لم يعذبوا إلا بالحجة وفي

كون ربك أولان الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب أي ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه

بطلانه رسول الله كتابه انتقذه به بدعوا العقلاء بين ما أيقنه جنابهم أي أولا انتفاء كونه

ومهم حيث نطق به قوله تعالى وأذ صرنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن الى قوله تعالى ولوالى قومهم  
ين : قوله تعالى (يشصون عليكم آياتي) صفة ٢٢٠ \* أخرى رسل محقة لما هو المراد من ارسال الرسل من التبليغ

قوله تعالى ربنا استمع بعضنا لبعض هو كلام الانس خاصة لا ر استماع الجن بالانس  
و بالهكس أمر قبل نادر لا يكاد يظهر اما استماع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب  
حل الكلام عليه وأبضا قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمع بعضهم بعض  
كلام الانس الذين هم أولياء الجن فوجب أن يكون المراد من استماع بعضهم بعض  
استماع بعض أولئك القوم ببعض \* ثم قال تعالى - نكاية عنهم وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا  
فالمعنى أن ذلك الاستماع كان حاصل الى أجل معين ووقت محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة  
والندامة من حيث لا تنفع واختلفوا في أن ذلك الاجل أى الاوقات فقال بعضهم هو  
وقت الموت وقال آخرون هو وقت الخلقة والتمكين وقال قوم المراد وقت المحاسبة فى  
القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره  
فانه يموت بأجله لانهم أقرروا اننا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم  
قال تعالى قال النار مثواكم المثلوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد أن يكون الانسان مقام  
ومقر ثم يموت ويخلص بالموت عن ذلك المثلوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثلوى مخلد  
مؤبد وهو قوله خالد بن فيها \* ثم قال تعالى الاما شاء الله وفيه وجوه (الاول) أن المراد منه  
استثناء أوقات المحاسبة لان فى تلك الاحوال ليسوا بخالدين فى النار (الثانى) المراد  
الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون واديا  
فيه برد شديد فهم يطلبون الرمد من ذلك البرد الى حرا للحميم (الثالث) قال ابن عباس استثنى  
الله تعالى قوما سبق فى علمه انهم يسلمون ويصدقون النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا  
القول يجب أن تكون ما معنى من قال الزجاج والقول الاول أولى لان معنى الاستثناء انما  
هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال تعالى خالدين فيها  
منذ يشئون الاما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم فى محاسبتهم  
(الرابع) قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل  
المؤجل لهم فكأنهم قالوا وبلغنا الاجل الذى أجلت لنا أى الذى سميت لنا الامن  
أهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل فى قوم  
نوح وعاد وثمود بمن أهلكه الله تعالى قبل الاجل الذى لو آمنوا لبقوا الى الوصول اليه  
فخلص الكلام أن يقولوا استمع بعضنا بعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الامن  
شئت أن تخترمه فاخترته قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وأن كان محتملا  
لانته ترك لظاهر ترتيب الفاظ هذه الآية ولما أمكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة  
الى هذا التكلف \* ثم قال ان ربك حكيم عليم أى فيما فعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه  
المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمى انهم يستحقون  
ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو على الفارسي قوله النار مثواكم المثلوى اسم  
للمصدر دون المكان لان قوله خالد بن فيها حال واسم للموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار

نادر قد حصل  
بالنسبة الى الثنائين  
تذكر لكم) باقى  
ضما عنهما من  
اربع لقاء يومكم  
(١) يوم الحشر الذى  
بأنواعه ما عدلهم  
فانهم العقبوبات  
ثمة (فأروا) استئناف  
على سؤال نشأ  
لكلام السابق كأنه  
فأروا ههنا ذلك  
بشيخ الشريد فقل  
(شهدنا على أنفسنا)  
بان الرسل وانذارهم  
قابلتهم اياهم بالكفر  
ذنب وباستحقاقهم  
ببب ذلك للعذاب  
ان حسمنا فصل  
حكاية جوابهم  
سؤال خزنة النار  
ش قالوا الى قسما ما  
فكذبنا وقتنا  
لله من شئ ان أتم  
ن ضلال كبير وقد  
ل ههنا فى الحكاية  
جل فى حكاية  
ابهم حيث قالوا الى  
ن حقت كلمة العذاب  
الكافرين وقوله  
ن (وغرهم الحياة  
نيا) مع ما عطف  
ه اعراض لبيان  
ناهم فى الدنيا الى  
كانهم لا يأنس الى

كسواها والجاللهم به ذلك فى الآخرة الى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذنم لهم \* مثواكم  
أى وأعطوا فى الدار الآخرة الدنية والدائم الحسنة الفانية وأعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرته به

الرسال عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوف كما أطلق عليه الجمهور فبعدل من مقتضى النظم والله سبحانه اعلم  
(ولكل) أى من المكلفين من الثقلين (درجات) ٢٢٣ متفاوتة طبقات متباينة (مما عملوا) من أعمالهم صالحة

كانت أو سيئة فان أعمالهم  
درجات في أنفسهم أو من  
جزاء أعمالهم فان كل جزء  
مرتبة معينة لهم أو من  
أجل أعمالهم (ومار بك  
بغافل عما يعملون) فيخفى  
عليه عمل من أعمالهم أو قدر  
ما يستحقون بها من ثواب  
أو عقاب وقرئ بالتاء  
تقليبا للخطاب على  
الغيبة (وربك انفى)  
مبتدأ وخبر أى هو  
المعروف بالغنى عن كل  
ما سواه كأنما من كان  
وما كان فيدخل فيه  
غناه عن العباد وعن  
عبادتهم وفي التعرض  
لوصف الربوبية في  
المرضى من لاسيما في الثاني  
لكونه موقع الاضمار  
مع الاضافة الى ضميره  
عليه الصلاة والسلام  
من اظهار اللطف به  
عليه السلام وتزيه  
ساحته عن توهم شمول  
الوعيد الا لا يها أيضا  
ما لا يخفى وقوله تعالى  
(ذوالرحمة) خبر آخر  
أوهو الخبر والغنى صفة  
أى يترحم عليهم بالتكليف  
تكميلاً لهم ومعملهم عز  
المعاصي وفيه تنبيه على  
ما سلف ذكره من الارساء  
ليس لثقله بل لترجحه  
العباد وتحميده لقوله تعالى

والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرن وأخرى بمحذور وذلك يدل على شدة خوفهم  
واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثرة الاضطراب في كلامهم قال تعالى وغيرتهم  
الحياة الدنيا والمعنى أنهم لما اقرؤا على أنفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وانما وقعوا في  
ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا قال الله تعالى وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا  
كافرين والمراد أنهم وان باغوا في عداوة الانبياء والطغى في شرائعهم ومعجزاتهم الا ان  
عاقبة امرهم انهم اقرؤا على أنفسهم بالكفر ومن الناس من حل قوله وشهدوا على  
أنفسهم انهم كانوا كافرين بان تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع  
التكرار عن الآية وكتبها كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا  
عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يقصون  
عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود  
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعاليل  
والذكر فائدة \* قوله تعالى (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) اعلم أنه  
تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين هذه الآية ان  
هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب  
الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعث الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر  
مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك وأما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ففيه وجوه  
(احدها) أنه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لا تنفاه كون ربك مهلك القرى بظلم وكذا  
أن ههنا هي التي تنص الافعال (وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم  
يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشأن والحديث والتقدير لان الشأن  
والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) أن يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من  
قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وأما قوله بظلم ففيه  
وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه  
(والثاني) أن يكون المراد ما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم وهو كقوله وما كان ربك  
لبهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفر  
وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول البق بقولنا لان القول الثاني يوهم  
أنه تعالى لو أهلكتهم قبل بعث الرسل كان ظلما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم  
ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شيء من أفعاله وأما المعترلة فهذا القول  
الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم وأما اصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثاني قال  
انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظلما لكنه يكون في صورة الظلم فيما اذا وصف بكونه ظلما  
محازا وتتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون  
وأما قوله وأهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان تغافل المرء بما يوجب عذبه بل معناه

(ان يشأ يذهبكم) أى ما به حاجة اليكم ان يشأ يذهبكم ايها العصاة وفي تلون الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى (و يستخلف  
من بعدكم) أى من بعد ان يذهبكم (ما يشاء) من الخلق وإشارته على من لا يظهر كمال الكبرياء واستقامتهم عن رتبة



تعالى معذبهم قبل إرسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتیان الرسل كما في قوله تعالى ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ففتنع ﴿٢٢٢﴾ آياتك من قبل أن نذل ونخزى وإنما علل ما ذكر

بإتفاء التعذيب الديني  
الذي هو أهلك القرى  
قبل الانذار مع أن  
التقريب في تهليله بإتفاء  
مطلق التعذيب من  
غير بعث الرسل اتم على  
ما نطق به قوله تعالى  
وما كنا معذبين حتى  
تبعث رسولا لبيان كمال  
نزاهته سبحانه وتعالى  
من كلا التعذيبين الديني  
والاخرى معان غير  
نذار على أبلغ وجه وأكده  
حبث اقتصر على نفي  
التعذيب الديني عنه  
تعالى ليثبت نفي  
التعذيب الاخرى عنه  
تعالى على الوجه  
برهاني بطريق الاولوية  
فانه تعالى حيث لم يعذبهم  
بعذاب يسير منقطع  
بدون انذار فلا ن  
لا يعذبهم بعذاب شديد  
مخلد أولى واجلي  
ولو علل بما ذكر من  
نفي التعذيب لانصرف  
بحسب المقام الى ما فيه  
الكلام من نفي التعذيب  
لاخرى ونفي التعذيب  
لديني غير معرض  
لاصبر بما ولا دلالة  
تضرورة أن نفي الاعلى

الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال أهل اللغة المعشر كل جماعة أمرهم واحد ويحصل  
بينهم معاشر ومخاطبة والجمع المعاشرو قوله رسل منكم اختافوا هل كان من الجن رسول  
أم لا فقل الضحك أرسل من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية ونلاحظه وان امرأة  
الاخلاق فيها نذرو يمكن أن يحتج الضحك بوجـ آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه  
رجلا قال المفسرون السبب فيه أن استثناس الانسان بالانسان أكل من استثناسه  
بالمالك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستثناس  
اذ ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن  
( والقول الثاني ) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وإنما كان الرسل  
من الانس وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف  
يتعد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى  
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء انما  
هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحك بظاهر  
هذه الآية فالكلام عليه من وجوه ( الاول ) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس أليأتكم  
رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع  
واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر  
كافيا في حل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن  
( الثاني ) لا بعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في  
قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما  
سمعوه من الرسل وينذروهم به كما قال تعالى واذا صرنا اليك نفرا من الجن فأولئك الجن  
كانوا رسل الرسل فكما ورسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمي رسل عيسى رسل  
نفسه فقال اذا رسلنا اليهم اثنين وتحقق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار  
بهذه الآية لانه تعالى أزال العذر وأزاح العلة بسبب انه أرسل الرسل الى السك مشرين  
ومنذرين فاذا وصلت البشارة والندارة الى السك بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود  
من ازالة العذر وازالة العلة فكان لمقصود حاصل ( الوجه الثالث ) في الجواب قال  
الواحدى قوله تعالى رسل منكم أراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منها  
الزوائد والمرجان أى من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم أن الوجهين الاولين  
لا حاجة معهما الى ترك الظاهر أما هذا الثالث فانه بوجوب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه  
الا بالدليل المنفصل أما قوله يقصون عليكم آياتي فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة  
وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند  
ذلك الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على أنفسنا فان قالوا ما السبب في أنهم أقروا في هذه  
الآية بالكفر ومجدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل

يبدل على نفي الادنى ولان ترتب التعذيب الديني على الانذار عند عدم تأثر ﴿ والاحوال ﴾



يقوم اعلموا على مكانتكم) اترامين اهلهم حالهم وما كلمهم بطريق الخطاب امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق  
بن ابي بوجههم يشهدون (٢٥٠) التهديد وتكرير الوعيد ويظهر اهلهم ما هو عليه من رعا

في ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على طاعة والمعصية  
تقر ههنا الى بيان امرى (الاول) الى بيان كونه تعالى عنيا بقول انه تعالى عنى في  
نه وصفاته واهماله واحكامه عن كل ماسواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك  
نقل والمستكمل بعينه ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا دكل ايجاب أو سلب  
رض فان كانت ذاته كاهة في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام  
نه وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب متصل  
عنده فذاته لا تنفك عن ذلك انبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب  
فصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فيلزم كون  
نه موقوفة على العبر والموقوف على العبر يمكن لداته فالواجب لداته يمكن لداته وهو محال  
ثبت انه تعالى غنى على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغنى بعد الحصر مع انه لا غنى  
هو والامر كذلك لان واجب الوجود لداته واحد وما سواه يمكن لداته والممكن لداته  
تساج فثبت انه لا غنى الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغنى  
أما اثبات انه ذو رحمة فالدليل عليه انه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولدات  
راحت اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان  
ننى ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لداته وانما يدخل في الوجود بواجبه وسكو به  
لتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحت والكرامات والسعادات  
هو من الحق سبحانه وبإيجاده وتكوينه ثم ان الاستقرار على ان الخير غالب على الشر  
ان المراد وان كان كثيرا فالصحيح أكثر منه والجائز وان كان كثيرا فالتسوية أكثر  
نه والاعبى وان كان كثيرا الا ان البصير أكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول  
رحمة والراحة وثبت ان الخير أغاب من الشر والالم والآفة وثبت ان مبدأ ملك الراحت  
الخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله  
ربك الغنى ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود  
اما واجب لداته أو ممكن لداته والواجب لداته واحد فكل ماسواه فهو منه والرحمة داخله  
فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لا غنى  
الا هو فثبت انه لا رحيم الا هو فان قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدين على الولد  
والولى على عبده وكذلك سائر أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله وبدل  
عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى ألقى في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة لما أقدم على  
الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد  
يكون شديد الغضب على انسان قاسى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيميا عطوفا فقلابه  
من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعى فثبت ان مقلب القلوب هو الله  
تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل والقرآن وهو قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه

الوصاب في الدين  
الوقوف بأمره وسر  
الاملاهم أى الخوا  
على غاية تمسككم  
واستطاعتكم يتكلم  
مكن كتابة اذا يمكن  
ألع التمكن اراء  
حمتكم وحالتكم في  
أمر عليها من فوسهم  
مكان ومكانة قسم  
ومقامة وقرى مكافاة  
واللهسى اثتوا - ل  
كفركم كونه عاداة صحت  
(انى عامل) ما امر به  
من الشات على لا سلام  
والاستمرار على الامال  
الصالحه والمصاره وايراد  
المهديد نصية الامر  
مما لعة في الوعد كأل  
المهدد يريد معصية  
مجمعة على فيه  
بالامر على لا بدى  
اليه وتحويل ما المهدد  
لاسى منه الا ليس كالدنى  
أمره بحيث لا يتدالى  
التعصى عنه سديد  
(سوف نعلمون من  
تكون له عافية اذ ار  
سوف لا أكيد سيمون  
العلم والعلوم  
ومن اما استعهاية  
معلقة لعمل العلم محلها  
الرفع على الابتداء  
وتكون باسمها وخبرها  
خبرها وهى مع خبرها  
في محل اصب لدها  
مستعملون تعلمون أى

سوف تعلمون أيان يكون له ٢٩ ج العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها وامامه وصوله لتخليها  
تصاها انما تعلمون انفسه في تعلمون الذي له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وتنبية على كمال

العقلاء ( كما انشأكم من ذرية قوم آخرين ) أي من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام لكم أبقاكم رحما عليكم وما كان مصروية وتحمل في ٢٣ الكاف الضبط على أنه مصدر

شبهي على غير الصدر  
فان يستخلف في معنى  
نشئ كأنه قبل وينشئ  
انشاء كأنه كان نشأكم  
الخ او نعت لمصدر  
الفعل المذكور أي  
ستخلف استخلافا كأنه  
انشأكم الخ والشرطية  
استئناف مقرر لمضمون  
أقبلهم من العن والرجه  
( أن ما وعدون ) أي  
الذي توعدوه من  
البعث وما ينفرع عليه من  
الامور الهائلة وصيغة  
الاستقبال للدلالة على  
الاستمرار التجددي  
( لآت ) لواقع لا محالة  
قوله تعالى ان ما وعدون  
لواقع واشاره عليه لبيان  
كمال سرعة وقوعه  
بتصوره بصورة طاب  
حيث لا يفوته هارب  
حسبا يهرب عنه قوله  
بالي ( وما أنتم بمعجزين )  
أي بفائتين ذلك وان  
ركبتهم في الهرب متن كل  
صعب وذلول كما أن  
اشار صيغة الفاعل  
على المستقبل للايدان  
بكمال قرب الاثبات

أولاً بين الله لهم كعبة الخال ولا يزال عذرهم وعلمهم أن أصحاباً تمهكون هذه  
الآية في أثبات أنه لا يحصل الوجوب والشرع وان العقل المحض لا يدل على وجوب  
البه فالوالا هاتدل على به تعالى لا يعذب أحداً على أمر من الأمور إلا بعد البعثة للرسول  
والمعزة فالوالا هاتدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الله سبحانه لا به تعالى  
قال أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وهذا اطمأنا ان يكون عائداً الى  
العبد أو الى الله تعالى فالكل الأول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة  
واعا يكون الفعل طما فدل العنة لو كان فيها ودما لم بعثة الرسول وذلك هو المطلوب  
وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قديماً من الله تعالى وذلك لا يتم الا مع  
الاعتراف بحسين العمل وتفسيحه \* قوله تعالى ( ولكل درجات مما عملوا ) ما ربك بغافل  
عما تعملون ) في الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) قرأ اس عامر وحده تعملون بالياء على  
الخطا والماور بالياء على العيبة ( المسئلة الثانية ) اعلم انه تعالى لا يسرح أحوال أهل  
الثواب والدرجات وادوار أهل العقاب والدرجات ذكر كلاما كلياً قبل ولكل درجات  
مما عملوا في الآية قولان ( الأول ) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطع والمعاصي  
وانتقدروا لكل عامل عمل فله في عمله درجات فارة يكون في درجة واحدة وتارة يترقى منها  
الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بهاعلى التفاصيل النام مرتب على كل درجة من تلك  
الدرجات ما يليق به من الجراء ان حرافخروا ان شرافخروا ( والقول الثاني ) ان قوله ولكل  
درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل  
عما تعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول ( المسئلة الثالثة ) اعلم ان  
هذه الآية تدل أيضاً على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم اكل  
واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة به انها أو أثبت تلك  
الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمير الملائكة المترسلين فلو لم تحصل تلك  
الدرجة لذلك الانسان لطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلاً ولصار ذلك الاسماء كذبا  
وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وماربك بغافل عما تعملون وادان الامر  
كذلك فقد حنف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطش أمه والشقي  
من شقي في بطش أمه \* قوله تعالى ( وربك العلي ذو الرحمة ان يشأه ) كما ويستخلف من  
بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين انما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ) في  
الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) اعلم انه تعالى لما بين ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب  
المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرة معينة بين ان تخصيص  
المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل أنه محتاج الى طاعة المطيعين أو لنقص  
معصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنياً فان رحمته عامة  
كاملة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات  
السعداء الاراد الا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك

والمراد بيان دوام انتفاء الاعجاز لا بيان انتفاء دوام الاعجاز فان الجملة الاسمية كابدل على دوام الثبوت العيني  
كبدل معونة المقام اذا دخل عليه الحرف النفي على دوام الانتفاء لاعلى انتفاء الدوام كالحق في موضعه

1. The following information was obtained from the records of the Department of the Interior, Bureau of Land Management, regarding the land owned by the United States in the State of Nevada:

المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل مالا ينبغي فاذنأملت علمت أن  
أحدا لم يصف الله الابانة تعظيم والا جلالا والتقدس والتزوي ولكن منهم من أخطأ ومنهم  
من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغنى ذو الرحمة ثم قال تعالى  
ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة  
فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذا الرحمة الآن لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا  
بمعنافين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق قوما آخرين  
ويضع رحمتهم فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكل وأثم والمقصود  
النتية على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لأجل انه لا يمكنه اظهار رحمته إلا بخلق هؤلاء  
أما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك و يحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن  
لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد اذهابكم لأن  
الاستخلاف لا يكون الا على طريق البديل من فأت وإما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث  
ورابع اختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع وقال  
أبو مسلم بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا  
الوجه أقرب لان القوم يعملون بالعادة أنه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا الخلق فحتى خلق  
على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة فكأنه تعالى نبه على أن قدرته ليست  
مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الشواب  
فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته هؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء  
لاماتهم وأفساهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علته قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من  
ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم أنه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها  
من صورته قليل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر  
كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على  
تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذاء وقرأ زيد بن ثابت بكسر  
الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن أى من مجئ  
الساعة لانهم كانوا يتكبرون القيامة واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص  
بالاخبار عن اشواب وأما الوعد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون  
لآت يعني كل ما يتعلق بالوعد بالاشواب فهو آت لاحالة فتخصص الوعد بهذا الجزم يدل على  
أن جانب الوعد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية هو أنه قال وما أنتم بمعجزين  
يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالخامس أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر  
الوعد ما زاد على قوله وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب \*  
قوله تعالى (قل يا قوم اعلموا على مكاتبتكم انى عامل فسوف تعلمون من آتاهون له عاقبة السار  
انه لا يفلح الظالمون) اعلم أنه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسوله من بعده أن يهدد

ثم رتب في قصة القرآن بين الله تعالى وبين آلهتهم أو مثل ذلك التزيين البليغ العهد من أن

موضع الكفر ابتدأ بأمر امتناع الفلاح بترتب على أي فرد كان من أفراد الغلظ فاطنك بالكفر الذي هو أعظم  
أمراده ( وجعلوا ) مروع في تبيين أحوالهم ٢٢٦ في القطيعة بحكاية أحوالهم وأفعالهم الشنيعة وهم

شركوا العرب كانوا  
يصنور أشعث من حرث  
وتابع لله تعالى وأشيء  
نهم لا لهمهم فاذا رأوا  
ما جعلوه لله تعالى  
زايانا ما يزد في نفسه  
خيرا رجعوا فمجلوه  
لا لهمهم واذا زكاما  
جعا ولا لهمهم تركوه  
معتلين بأن الله تعالى غنى  
ما ذك لا أحب آهتهم  
يشارهم لها والحل  
التي إلى وادف الجاران  
في قوله تعالى ( لله  
ما ذرا ) منه لقابله  
ومن في قوله تعالى  
( من الحشر الامام )  
بيان الموفية تنبذ على  
مرط جهالتهم حيث  
أشركوا الخالق في خلقه  
بجاء لا بقدر على شيء  
ثم رجحوه عليه بأرجعوه  
الزكي له أي عيونه  
تعالى مما خلقه من الحرث  
والانعام ( نصيبا )  
يصرفوه إلى الضيفان  
والمدساكين وتأخيره  
عن الجحورين للمصر  
حرار من الاهتمام بالمقدم  
والتشويق إلى المؤخر  
وما إلى مفعولين أولهما  
معدرا على أي من تعبيضا

لارحة الامن الله ( والثاني ) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن  
لا صحة للمزاج والفكر من الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فاذى أعطى صحة  
المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة ( والثالث ) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو  
انما يعطى اطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجنسية  
عن القلب وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه  
البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى  
ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا  
ينقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا  
الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية  
أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا  
الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فمما لا يليق بهذا الموضوع ( المسئلة  
الثانية ) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا مزهاعن  
فعل القبيح وعلى كونه رحيمًا محسنا بعباده أما المطلوب الاول فقالوا تقر به انه تعالى  
عالم بقمح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح أما  
المقدمة الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة ( أولها ) ان في الحوادث ما يكون  
قبيحا نحو الظلم والسفاهة والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية  
ظهورها ( وثانيها ) كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما  
ربك بغافل عما يعملون ( وثالثها ) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك  
الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقمح القبائح وعالم بكونه  
غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلالها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما  
لجهله بكونه قبيحا واما لا احتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقمح القبائح  
واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منز  
عن فعل القبائح متعال عنها فيحسب ان يقطع بانه لا يظلم أحدا فلما كلف صبيده الافعال الشاقة  
وجب أن يشيهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلا  
فيها فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق  
انتهى الظلم عنه تعالى قال الفائدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على  
ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك انغنى اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة  
اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية  
على صحة قواهم واعلم يا أخي ان الكل لا يحاؤون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ  
الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن  
ناصر الانصاري يقول نظرا هل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر

أرى جعلوا بعض ما خلقه نصيبا وما قيل من أن الاول نصيبا والثاني لله لا يساعده  
سناد المصنف وحكاية جعلهم له تعالى نصيبا يدل على أنهم جعلوا لشركائهم أيضا نصيبا ولم يذكر اكتفاء  
قوله تعالى ( فقالوا هذا لله وحده وهذا الشرك كائنا )

صفة لانعام وحرب وورى بجهر بالغنم وبعثتين وخرج ابي ضيق وأصله خرج وقيل هو مفلوكة من حير  
الانطعها الا من نشاء) يعنون خدم الاوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة أخرى لانعام وحرب  
(زعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من ﴿٢٢٩﴾ فاعل قالوا أى قالوه ملتسين بزعمهم الباطل من غير

حجة (وأنعام) خبر  
مستدا محذوف والجملة  
معطوفة على قوله  
تعالى هذه أنعام الخ  
أى قالوا مشيرين الى  
طائفة أخرى من  
أنعامهم وهذه أنعام  
(حرمت طمورها)

يعنون بها الحمار  
والسوايب والخواص  
(وأنعام) أى وهذه  
أنعام كأمهم وقوله  
تعالى (لا يذكرن اسم  
الله عليها) صفة لانعام  
لكنه غير واقع في

كلامهم المحكى كظاهرة  
بل مسوق من جهة  
تعالى تعيين الموصوف  
وتمييزه عن غيره كفى  
قوله تعالى وقولهم انا  
قلنا المسيح عيسى بن  
مريم رسول الله على  
أحد التفاسير كما أنه قيل  
وأنعام ذبحت على  
الانعام فانما التي  
لا يذكر عليها اسم الله

واما يذكر عليها اسم  
الانعام وقيل لا يحبرن  
عليها فان الحج لا يرى  
عن ذكر الله تعالى وقال  
مجاهد كانت لهم  
طائفة من أنعامهم

لشركاء وجعل الاوثان شركاءهم لادهم جعلوا الهانصيبا من أموالهم ينفقونها عليها ثم  
قال تعالى فإكان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفي  
تفسيره وحوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من  
حرونهم وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فكان لا ينضم انفقوه عليه وما كان لله أعطوه  
الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه الشاة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان  
تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه الاوثان في نصيب الله أخذوه  
ورده الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) فان الحسن والسدى كان اذا هلك  
مالا وثانهم أخذوا بدل ماله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد  
المنى انه اذا انجز من سقى ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك  
تركوه (الرابع) قال قدامة اذا أصابهم القحط استمانوا بالله ووفروا ما جعلوه لشركائهم  
(الخامس) قال مقاتل ان زكوا وما نصيب الأكلية ولم تركوا نصيب الأكلية  
لها وقالوا لوشا زكى نصيب نفسه وان زكوا نصيب الله ولم ترك نصيب الأكلية قالوا لاد  
لاكلية من نفقة فاحذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فان كان لشركائهم يعنى  
من نما الحرت والانعام فلا يصل الى الله يعنى المساكين وانما قال الى الله لادهم كانوا  
يفررون لله ويسعون نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم ايه تعالى ذم هذا الفعل فقال  
ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رخصوا  
جانب الانعام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه (الثاني) انهم رخصوا  
النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضا سفه (الثالث) ان  
ذلك الحكم حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ولم يستند بصحته عقل ولا شرع وكان ايضا  
سفها (الرابع) أنه لو حسن اقرار نصيب الانعام لحسن اقرار ان النصيب لكل حجر ومدر  
(الخامس) انه لا تأثير للانعام في حصول الحرب والانعام ولا قدرة لها بضاع على الانتفاع  
بذلك النصيب فكان اقرار ان النصيب لها عيبا وبنت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون  
والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين  
بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم في أعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم  
اسد البية قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم  
ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم واوشاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من أحكامهم الفاسدة  
ومداهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا الله مما ذرأ من الحرب والانعام  
أى كما فعلوا ذلك وكذلك زين لكثير منهم شركائهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم  
لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المعهم واقدامهم على قتل اولاد  
أنفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يغيب التنبيه على أن أحكامهم هولا وأحوالهم

لا يذكرن اسم الله عليها ولا في شيء من شأنها لان ركبوا ولا ان حلبوا ولا ان تقبوا ولا ان باعوا ولا ان جابوا  
(أفترأ عليه) نصب على المصدر اما على أن ما قالوه تقول بلى الله تعالى وانما على تقدير عامل من افعله

لظرف والمفعول لاسام غير حمرة وقرى على البناء للمفعول الذى هو القتل ونصب الاولاد وجرا الشر كما بزيادة  
قتل الله مفصولا بينهم حافة قوله وقرى على الماء للمفعول ورفع قتل وجرا اولاده ورفعه شركا وهم باضمار فعل  
اعلمه زين كانه لما قيل زين لهم قتل ٢٢٨ أولادهم قبل من زين فقل زين شركاؤهم (ليردوهم) اى

من ينكر البعث من الكفار فقال قل باقوم اعلموا على مكانتكم وفيه مباحث (البحث  
الاول) قرأ أبو بكر عن عاصم مكانا تكلم بالالف على الجمع فى كل القرآن والباقون  
مكانتكم قال الواحدى والوجه الادراد لانه مصدر والمصدر فى أكثر الامر مفردة وقد  
تجمع أيضا فى بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول (البحث الثانى) قال صاحب  
الكشاف المكاة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكّن ابلغ التمكّن وبمعنى المكان  
يقال مكن ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعلموا على مكانتكم يحتمل اعلموا على تمكّنكم  
من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا ان يراد اعلموا على حالتكم التى  
أنتم عليها يقال للرجل اذا مرأى شئت على حالة على مكانتك يا فلان اى اثبت على ما أنت  
عليه لا تتخرف عنه اى عامل أى انا عامل على مكانتى التى انا عليها والمعنى ابتوا على كفركم  
وعداوتكم فانى ثابت على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف تعلمون اينه العاقبة المحموده  
وطريقة هذا الامر طريقه قوله اعلموا ما شئتم وهى تغو بض الامر اليهم على سبيل التهديد  
(البحث الثالث) من فى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر العراء فى موضعه  
من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثانى) ان يكون رفعا على معنى  
تعلمون اينه ان تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لتعلم اى الخزيين (البحث الرابع) قوله  
فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار بوجه ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل  
فلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الطفر وفى ضده يقال  
عليكم الكثرة والطفر (البحث الخامس) قرأ حزة والكسائى من يكون بالياء وفى القصص  
ايضا والباقون بالياء فى السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعافية وتأنيده غير  
حقيق فمن أنت فكقوله فاخذنهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين طلوا الصيحة  
وقال قد جاء نكم موعظة من ربكم وفى آية اخرى فمن جاء موعظة من ربهم قال تعالى انه  
لا يفتح الظالمون والفرس منه يار أن قوله اعلموا على مكانتكم تهديد ونحوه لا يفتح  
ومطلب ومعناه أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة \* قوله تعالى  
(وعلّموا الله مما ذرأ من الخرب والانعام نصيبا وقالوا هذا لله زعمهم وهذا شركائنا  
كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه  
تعالى لما بين قبح طريقتهم فى انكارهم البعث والقيامة ذكر عقبه أنواعا من جهالاتهم  
وركاكات أقوالهم تنبيهها على ضعف عقولهم وقلة محصلهم وتغيير العقلاء عن الالتفات  
الى كتابهم فمن جعلها لهم يجعلون لله من حروثهم كالتمرو القمح ومن انعامهم كالضمان  
والعز والابل والقر نصيبا فقالوا هذا لله زعمهم يريدون بكذبهم فان قيل أليس ان جميع  
الاشياء لله فكيف نسوا الى الكذب فى قولهم هذا لله قلنا افراهم النصيبين نصيبا لله  
ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدر الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم  
نصيبا ودل على هذا الحدوف تفصيله القسامين فيما بدوه هو قوله هذا لله زعمهم وهذا

الكوهم بالاغواء (و  
لسوا عليهم دينهم)  
الخطوا عليهم ما  
أولوا عليه من دين  
معل عليه السلام أو  
وجب عليهم ان  
سيوا به واللام للتعليق  
ن كان التزيين من  
تاطين وللعاقبة ان  
ان من السدة (ولو شاء  
له) أى عدم فعلهم  
لك (ما فعلوه) أى ما  
ل المشركون ما زين  
هم من القتل والشركاء  
تزيين أو الاداء واللبس  
والفرقان جميع ذلك  
لى اجراء الضمير محرى  
سم الإشارة (فذرهم  
يا ياترون) الفاء فصيحة  
ذا كان ما فعلوه بمشائده  
له تعالى فدعهم و  
تراهم أو ما يفترونه  
ن الافك فان فيما شاء  
له تعالى حكم بالاعتماد  
ن لهم ليزدادوا اثما  
هم عذاب مهين وفيه  
سدة الوعد مالا  
فى (وقالوا) حكاية  
وع آخر من أنواع  
كفرهم (هذه)

سيرة الى ما جعلوه لا لهمتهم والتأنيث الخبر (انعام وحشر حشر) أى حرام فعل  
فمفعول كالمفعول يشوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لان اصله المصدر ولذلك وقع



ثان (سيجن يهيم وصفهم) أي جزاء وصفهم بالكذب على الله تعالى في أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى وتصف السنتهم الكذب (انه حكيم عليهم) تعليل للوعيد بالجزاء فان الحكم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزءا منهم الذي هو من مقتضيات الحكمة (قد سسر الذين قتلوا اولاهم) ﴿٢٣١﴾ جواب قسم خذوف وقرينه بالشيشيدوههم ربيعه ومضرو

أضرا بهم من العرب الذين كانوا يمدون بناتهم مخافة السبي والفقر أي خسروا دينهم وديناهم (سفيها بغير علم متعلق بقتلوا على أنه علة له أي لحقة عقابهم وجهلهم بأن الله هو الرزاق لهم ولأولادهم أو نصب على الحال ويؤيد أنه قرئ سفيها أو مصد (وحرمو أمارزقهم الله من البحار والسواكب ونحوهما) افتراء على الله نصب على أحد الوجوه المذكورة واطهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لاطهار كمال عتوهم وطمعناهم (قد ضلوا) عن الطريق المستقيم (وما كانوا مهتدين) اليه وان هدايتهم الهدايات أو وما كانوا مهتدين من الاصل لسوء سيرتهم فالجمله حيث اعتراض وعلى الاول عطف على ضلوا (وهو الذي أشناجنا معروشات) تهديد لماسياتي من تفصيل أحوال الانعام أي

حجر فقله حجير فعل بمعنى مفعول كان حجير الطعن ويستوى في الوصف به لذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصل الحجير المنع وسمى العقل حجرا لمعه عن القباح وقلان في حجر القاضي أي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج هو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لا لهمتهم قالوا لا يطعمهما الا من نشاء يعنون خدام الاوثان وارجال دين النساء (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حرمت ظهورها وهي البحار والسواكب والحوامى وقد مر تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يذكر اسم الله عليها في الذبح وإنما يذكر عليها أسماء الاصنام وقيل لا يحجرون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فانتصابه على انه مفعول له أو حال أو مصدر مؤد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجن بهم بما كانوا يفترون والمقصود منذ الوعيد \* قوله تعالى (وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة تذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجن بهم وصفهم انه حكيم عليهم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنة البحار والسواكب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا تأكل منها الاناث وما ولد ميتا اشتراك في الذكور والاناث سيجن يهيم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليهم ليكوز الزجر واقع على حكمة الحكمة وبحسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانباري في تأييد خالصة ثلاثة أحوال قولين للفراء وقولا لكسائي (أحدهما) ان الهاء ليست للمأنيث وإنما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والاداهة والمبالغة كذلك يقول هو خالصة لى وخاص لى هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه انه انعام عبارة عن الاجنة اذا كان عبارة عن مؤنث جائز تأنيده على المعنى وتذكير على اللفظ كما في هذه الآية فانه أنث خبر الذي هو خالصة لمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدرا والتقدير هذه خالصة كتواهم عطاء لعافية والمطر رحة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وار تكن بالهاء وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالياء ميتة بالنصب والباقيون يكن بالياء ميتة بالنصب أما قراءة ابن عامر فوجهها انه ألحق الفعل بلامه لتأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها انه قال ميتة اسم يكن وخبره مضمرة والتقدير وان يكن لهم ميتة أو وان يكن هناك ميتة وذكر لان الميتة في معنى الميت قال ابو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالياء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميتة فأثبت الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقي وان يكن بالياء ميتة بالنصب فنا ويلها وان يكن المذكورة ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ماتقدم في قوله ما في بطون هذه

هو الذي أنشأهن من غير شركة لاحد في ذلك بوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوعة على بالجملة (مقدمه) هذه الملقاة على وجه الارض وقيل المعروشات اشارة الى سائر الماشية والوحوش



لأن افتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل أو على الحال من فاعل قالوا أي مقترين أو على العلة أي للافتراء فالجار متعلق  
(سيجز بهم بما كانوا يفترون) أي بسببه أو بدله وفي إيهام الجزاء من التهويل ما لا يخفى (وقالوا) حكاية لـ  
آخر من فنون كفرهم (ما في بطون هذه ﴿٢٣٠﴾ الانعام) يعنون به أجنحة البسائر والسوا

(خالصة المذكورنا) يشاكل بعضها بعضا في الرثاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدفعون  
حلل لهم خاصة والتناء للنقل الى الاسمية  
أو للمبالغة أو لان الخالصة  
مصدر كالعافية وقع  
موقع الخالص مبالغة  
أو بمحذف المضاف  
أي ذو خالصة أو لأن أثبت  
بناء على أن ما عبارة  
عن الاجنة والتذكير  
في قوله تعالى (ومحرم  
على أزواجنا) أي  
جنس أزواجنا وهن  
الاناث باعتبار اللفظ  
وفيه كما ترى حل للنظم  
الكريم على خلاف  
المعهود الذي هو الحمل  
على اللفظ أو لا وعلى المعنى  
تأنيدا كافي قوله تعالى  
ومنهم من يستمع إليك  
وجعلنا على قلوبهم  
الح ونظائر وأما العكس  
فقد قالوا انه لا نظيره  
في القرآن وهذا الحكم  
منهم ان ولذلك حيا  
وهو الظاهر المعتاد  
(وان يكن ميتة) أي  
ان ولدت ميتة (فهم)  
أي الذكور والاناث  
(فيه) أي فيما  
في بطون الانعام وقيل  
المراد بالميتة ما لم يذكر

بالمفعول به وهو الا ولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله  
فرجبتها بمنزجة\* زج التلوص ابي مراده  
واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجزي الفصاحة قالوا والذي  
حمل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء واورق أجب  
الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لو جد في ذلك مندوحة عن هذا  
الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها التقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله  
لا ينفع نفسا إيمانها وقوله واذا نبأ إبراهيم به والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون  
الاهم والذي هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم فلهاذا  
السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان  
كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لام العاقبة كما في قوله  
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولبسوا عليهم دينهم أي ليخلطوا لانهم كانوا  
على دين اسمعيل فهذا الذي اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد أن يزيلهم عن ذلك الدين  
الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال أصحابنا انه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو  
بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الاجزاء وقد سبق ذكره مرارا فتردهم  
وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعدوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا  
يقولون ان الله أمرهم بقتل اولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول\* قوله تعالى (وقالوا  
هذه أنعام وحرت حبر لا يطعمها الا من نشاء برعهم وانعام حرسن ظهورها وانعام  
لا يذكرن اسم الله عليها افتراء عليه سيجز بهم بما كانوا يفترون) اعلم ان هذا نوع ثالث من  
احكامهم الفاسدة وهي انهم قسّموا انعامهم أقساما (فالواها) ان قالوا هذه انعام وحرت

والانثى فغلب الاول على الثاني (شركاء) يأكلون منه جميعا وقرئ خالصة بالنصب على أنه ﴿حجر﴾

(ومنى الانعام محمولة وحرشا) شروع في فصل حال الانعام وابطال ما تؤولوا على الله تعالى في شامها المحرم. ٢٣٣  
وهو عطف على معمول أنسا ومن متعلقة بـ ٢٣٣ به أى وأن أمن الانعام ما حمل عبده انه شال امرش الب - أ

عقولهم ودلة محمولهم وتغير الناس عن الالتفات الى قولهم والاعتبار بشهاتهم فباتم  
هذه الاشياء عاندها الى ما هو المقصود الاصلى وهو اقامة الدلائل على نعر الوحيده  
فقال وهو الذى أنشأ حنات معروشات اعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة  
وهو قوله وهو الذى أرل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا  
نخرج منه حبا مترا كما ومن النخل من طلعها فنوان دائية وجباب من أعناب واليتون  
والزمان مستنها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا أثمر ويعه ان فى داكم لايات لقوم  
يؤمنون فالآية المقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهى الررع والنخل وحبات من  
أعاب والزيتون والزمان رى هذه الآية التى تحسب في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعابها  
لكى على - لاف ذلك الترتيب لانه ذكر الة شتم النخل ثم الررع ثم زيتون ثم الزمان وذكر  
فى الآية المقدمة مشتبها وغير متشابه وفى هذه الآية مشابها وغير متشابه ثم ذكر  
فى الآية المقدمة انظروا الى ثمره اذا أثمر ويعه فأمر تعالى هناك بالطرف في أحوالها  
والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر فى هذه الآية كلاما من ثمره اذا أثمر  
وآواحقه يوم حصاء فأذن فى الانتفاع بها وأمر بصرف ثمرها الى الفقراء فالذى  
حصل به الامتية زين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا  
أذن فى الانتفاع بها ذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم  
على الاذن فى الانتفاع بها لار الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل  
من الانتفاع بها سعادة جسمانية سريرة الاقصاء والاول أولى مائة تقديم فلهذا  
السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الادن الانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله  
وهو الذى أنشأ أى خلق قال نسا السى سأسأه ونساءه داطهر وارتفعوا لله بنسبه  
انشأ أى يظهره ورفعه وقوله جاب معروشات قل عرشت الكرم أعرضه سرشا  
وعرشته تعريته انا عطف العبدان التى رسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش  
والجمع عروش ويقال عريش وجهه عرش واعتريش الثوب العريش اعبرشا اداعلا اذا  
عرفت هذا فقول فى قوله معروشات وغير معروشات أفعال (الاول) أن المعروشات  
وعبر المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرض وبعضها لا يعرض بل ينى  
على وجه الارض منسطا (والثاني) المعروشات الثوب الذى يجعل لها عروش وغير  
المعروشات كل ما ينبت منسطا على وجه الارض مثل القرع والطبخ (والثالث)  
المعروشات ما يصاح الى أن ينحذه عريش يحمل عليه فيسكه وهو لكرم وما يجرى  
سحراه وغير المعروشات هو الفاقم من الشجر المسكن باستوائه وذناه عن القوة اقه عن  
التعريش (والرابع) المعروشات ما يحصل فى البساتين والعمارات مما يغرسه الناس  
واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشا فى البرارى والجبال فهو غير  
معروش وقوله والنخل والزراع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التى يقات

المصوح -  
وصوته وور  
الكار الصلح ليه  
والصغار الد  
الارض كرا  
مروس علمها  
ررقلم الله  
مذكر من الجمولة  
ومن تبعصة أى  
بعض سار فكلم الله  
أى حلاله وهيد  
بأن انشاءها  
ومصلحتهم اول  
فى أمر التحليل  
بتقليد أسلاكهم  
فى ذلك من بقائه  
المفتين على الله  
(خطوات السيطر  
ذلك منهم باخوان  
واستنا علىهم  
عدوه ين) طهر  
(خاتمة ارواح) ا  
مادة آخر من  
بروجه ويحضر  
التسل والمرد  
الانواع الاربعه واربع  
ههنا القنوس وشا  
العدد ههنا  
الكلام من الانكار  
بتحريم كل واحد من  
والاثنى وبقى بطي  
وهو بدل من جمولة  
وفرشاه منصوب  
وجعله مقعولا لالكوا

ان قوله تعالى ولا تتبعوا الآية معترض (٣٠) ع بينهما وحالان ما يعنى مختلفة أو متعددة بآية جزالة النظم  
الآية ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠

نبئت في البوادي والجبال ( والنخل والزروع ) عطف على حات أي أنشأهما ( مختلفه الأكله ) وقرى أكله يسكنون  
كاف أي ثمره لذى يؤكل في الهيئة والكيفية والضمهما للنخل والزروع ﴿ ٢٣٢ ﴾ داخل في - كمه أول الزرع والباقي

الاعوام وهو مدر واسصب قوله سبته لما كان الفعل مسنداً إلى الصمير \* قوله تعالى

قد خسر الدس فتبوا أولادهم سبها بغير علم وحرمو أمارز فهم الله افتراء على الله قد سلموا  
وما كانوا مهتدين ) في الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) انه تعالى ذكر فيما تقدم قالهم  
أولادهم وتحرى بهم مارز فهم الله تم انه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما رزقهم  
على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم ومحرم مارزقهم الله والافتراء  
على الله والضلال وعدم الاهتداء فهدأ ورسمه وكل واحد منهما سبب تام في حصول  
الدم ( أما الأول ) وهو الخسران وذلك لأن الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فإذا  
سعى في إبطاله فقد خسر - سسر اناعطيا لاسما ويستحق على ذلك الإبطال الدم العظيم  
في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الدم في الدنيا فلأن الناس يقولون قتل ولده  
خوفا من أن يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب في الآخرة فلأن  
قراية الولادة أعظم موححات المحبة فمع حصوله إذا قدم على الخاق أعظم المضاربة كما  
ذلك أعظم أنواع الذنوب فكان موج الأعظم أنواع العقاب ( النوع الثاني ) السفاهة  
وهي عبارة عن الحقة المذمومة وذلك لأن قتل لولد إنما يكون للخوف من الفقر أو فقر  
وإن كان ضررا لأن القتل أعظم منه ضررا وأيضا فهذا القتل ماجر وذلك الفقر  
موهوم فالترام أعظم المضار على سبيل لقطع - ذر من - ر فليل موهوم لاشك انه  
سعه ( النوع الثالث ) قوله بغير علم فانه صود أن هذه السفاهة إنما تولدت من عدم  
العلم ولا شك أن الجهل أعظم المكدرات والقائح ( النوع الرابع ) تحريم ما حرم الله لهم  
وهو أبصان أعظم أنواع الخفاة لانه منع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب  
بسبب ذلك المع أعظم أنواع العذاب والعقاب ( النوع الخامس ) الافتراء على الله ومعلوم  
أن الجرأة على الله والأفراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر ( النوع السادس )  
الضلال عن الرشدي مصالح لدين ومنافع الدنيا ( النوع السابع ) أنهم ما كانوا  
مهتدين والغاثة فيما به يوصل الإنسان عن الحق الإله بعود إلى الاهتداء فين تعالى  
أنهم قد سلموا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الأولاد تحريم  
ما أحله الله تعالى لهم هذه الصفات السبعة لموجة لأعظم أنواع الدم وذلك نهاية المبالغة  
\* قوله تعالى ( وهو الذي أنشأ جناب معروشات وغير معروشات والنخل والزروع مختلفا  
أكله والزيتون والمان متشابه وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أنتم وأتوا حقه يوم - صاده  
ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ) في الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) اعلم أنه تعالى جعل  
مدار هذا الكتاب السري على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وأثبت القضاء والقدر  
وأه تعالى بالغ في تقرير هذه الأصول وانتهى الكلام إلى شرح أحوال السعداء  
والاشقياء ثم انتقل منه إلى سجين طريقة من أنكر الدعوى والقيامة ثم اتبعه بحكاية  
أقوالهم الركيكة وكانهم الغاسقة في مسائل أربعة والمقصود التنبه على ضعف

يس عليه أو للجميع  
لي تقدير أكل ذلك  
كل واحد منها ومختلفا  
بمقدرة أذليس كذلك  
نت الانشاء ( والزيتون  
زمان ) أي أنشأها  
قوله تعالى ( متشابه  
ير متشابه ) نصب  
الحالية أي يشابه  
من أفرادهما في اللون  
الهيئة أو الطعم  
ليتشابه بعضها  
كلوا من ثمره ) أي  
بمكرر واحد من ذلك  
أثمر ) وأن لم يدرك  
يئتم بعد وقيل فأدته  
حصة المالك في الأكل  
ه قبل اداء حق الله  
إلى ( وأتوا حقه يوم  
صاده ) أريد به  
كان يتصدق  
وم الحصاد بطريق  
يجوب من غير تعيين  
فدار لا أن كافة المقدرة  
نما فرضت بالمدينة  
مسورة مكبة وقيل  
كافة والآية مدنية  
لأمر بابا أنها يوم  
مصاد لغيره حينئذ  
في لا يؤخر عن وقت  
دأول يعلم أن الوجوب  
أدراك لا بالتصفيه  
تري يوم حصاده  
سسر الخاء وهو لغة

ه ( ولا تسرفوا ) أي في التصديق كما روى عن ثابت بن قيس أنه صرم نفسه مائة نخلة ففرق ثمرها ﴿ عهولهم ﴾  
بأول يدخل منه شيئا إلى منزله بقوله تعالى ولا تبسطوا كل البسط الآية ( انه لا يحب المسرفين ) أي لا يرتضى أسرافهم

وهما الكباش والناس (حرم) أي الله عز وجل كما رغبون أنه هو الحرم (أم الاثنين) وهما السجدة والمثرون ونصحه أن يترك  
 الاثنين يحرم وهو مؤخر عنها بحسب المعنى وإن توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (أما استملت) ٢٣٥  
 أرحام الاثنين) أي أم ملحقات اثنا عشر نوعين ٢٣٥ حرم ذكرها أو أبا في قوله تعالى (بشر

الحكم بذكر ربالا  
 للتميز في حرم  
 آخرون باسم  
 من جهة الله تعالى  
 أكتتاب أو أحادار الله  
 يدل على أنه على حرم  
 شيئا ما ذكر أو نادر  
 تنبيه لاسية لم يرد  
 عنه (أن) ما ذكر  
 أي ذلك  
 عليه سبحانه وقرآن  
 (ومن الأهل الذين  
 عطف على هؤلاء  
 من الضان اثنين  
 أسما من الأهل اثنين  
 الجمل ولما قد من  
 البقر اثنين) ذكر  
 أني (قل) أحصاء  
 في أمر هذه السور  
 أنص (ألد) ما  
 (حرم) ألد أي  
 استملت عليه أرم  
 الاثنين) من ذلك  
 النوعين ونعني بذكر  
 أن الله سبحانه حرم  
 شيئا من الأهل  
 وإظهار كتبهم في ذلك  
 تفصيل ما ذكر من ذلك  
 والآيات وما في بطون  
 للمبالغة في الرد عليهم  
 بإيراد الإنكار على كل

بالمصادر حين أرادوا انتهاء الرما على ما ورد بما قالوا فيه فعال (البحث الثاني)  
 في مسبق قوله و آتوا حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس في رواية عطاء بن ربيعة  
 العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى باله واليب وهو قول سعيد بن المسيب  
 والحسن وطائوس والضحاك فان قالوا كيف يؤدي الزكاة يوم الحصاد والحب في السابل  
 وايضا هذه السورة مكية والحجاب الزكاة مدني فلنلما تعذر اجراء قوله و آتوا حقه على  
 طاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على معاق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى  
 اعزموا على اداء الحق يوم الحصاد ولا يؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الاتيا والجواب  
 عن السؤال الثاني لان سلم أن الزكاة ما كانت واجبه في مكة بل لأرض أن الآية  
 المدنية وردت بايجابها الآن ذلك لا يمنع انها كانت واجبه بمكة وعلى ايضا هذه الآية  
 مدنية (والقول الثاني) ان هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت  
 فحضرت المساكين فاطرح لهم منه ما اذ دسه رذ يته فاطرح لهم منه واذا كثر بلكه  
 فاطرح لهم منه واذا عرف كيله فاعزل زكاته (وقول الثالث) أن هذا كان قبل  
 وحوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاسح هو لقول  
 الاول والدليل عليه أن قوله تعالى و آتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما  
 قبل ورود هذه الآية لئلا تنفي هذه الآية تجمله وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس  
 في المال حق سوى الزكاة وهو حق أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث)  
 قوله تعالى و آتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو لعب والخل والزرع  
 والزيتون والرمان يدل على وحوب الزكاة في الكل وهذا ما جنى وحرب الزكاة في النمار  
 كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله فان قالوا لبط الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ  
 الحصاد في أصل اللغة صرح صرحا روعوا دليل عليه الحصد في اللغة عبارة عن القطع  
 وذلك يساوي كل ايضا اعمى في قوله حصاده يجب عوده أي اقرب المذكور اب  
 وذلك هو الزيتون والرمان وحوب أن يكون اعمى حاصداً اي (البحث الرابع) قال  
 أبو حنيفة رحمه الله العشر واجب في التليل والكثير وان الاكثر منه لا يجب الا اذا  
 بلغ خمسة أو سفي واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية وقال قوله و آتوا حقه يوم حصاده  
 يقتضي عبوت حق في القليل والكثير فاما كان ذلك الحق هو الزكاة وحوب القول بوحوب  
 الزكاة في القليل والكثير أما قوله تعالى ولا تسرفوا ما علم ان لاهل اللغة في تفسير  
 الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني) قال  
 سرف المال ما ذهب منه من غير منعة اذا عرفت هذا فنقول للتفسير بن فيه أقوال  
 (الاول) أن الانسان اذا عصى كل ماله ولم يوصل الى علة شيء فقد أسرف لانه جاء في الخبر  
 ابدأ بنفسك ثم بغيره تقول وروى ان ثابت بن قيس بن سماس عمدا في خمسة ائة نخلة فبجدها  
 ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى قوله و آتوا حقه يوم

مادة من مواد قترانهم فانهم كانوا يحرمون ذكوير الانعام تارة وانما ثماره وأولادها كيمما كانت تارة أخرى  
 مستدين ذلك كله الى الله سبحانه وانما عقب تفصيل كل واحد من نوعي الصغار ونوعي الكبار بما ذكر

لا إلى الأبل والدة وتفصيل الثاني إلى الضأن والمعز ثم تفصيل كل من الأقسام الأربع إلى الذكر وإن شئ كل ذلك للحق  
أو إلى بقولهم عليه سجدته وتعالى بالليل، التحريم ثم كنهه ٣٦ ، ناطها تدعيمهم ، فصارهم كل مادة

من تلك المواد بتوجيه  
بكارها مفصلة وأثنى  
قوله في سخائه تعالى  
(سأصاين) بدل  
في نية أرواح منصوص  
باصه وهو العامل في من  
أر أنشأ من الضأن  
ز. حسن الكبش والتعجبة  
فرد. ثن على الابتداء  
والصأن اسم جنس  
كالأبل وجمعه ضئين  
مأروا جمع صائ كتاب  
يخووه ينفخ الهمزة  
(من لعرائين) عطف  
على مثله نذكر لك له  
حكمه أي وأسأمن المعز  
روح العين وهو  
عوى مفتوح العين وهو  
جمع ماعز كصاحب  
وصاحب، حارس وحرس  
وشرى ومن المزمى  
هذه لأرواح الأربعة  
تفصيل للأمر ولعل  
بدها في التفصيل مع  
بأخر أصلها في الأجل  
نكون هذين التوجيهين  
عرضة للأكل الذي هو  
معصية ما يتعلق به الحل  
الحرمة وهو السر  
في الإقتصار على الأمر  
في قوله تعالى كلوا  
ما رزقكم الله من غير  
عرض للانتفاع بالحل

بها تخلفا أكله أي أكل شيء منها طعم غير طعم الأكر والاكل كل ما أكل هو المراد  
نمر النخل وازرع ومضى القول في الأكل عند قوله ما أت أكل، ماضعين، قوله تخلفا  
نصب على إخال أي أنشاء في حال اختلاف أكله رهوفه أنشاء من قل ظهور أكله  
وأكل عمره الجواب أنه تعالى أنشاء حال اختلاف رهوفه أنشاء من قل ظهور أكله  
تعالى أنشاءها قبل ذلك أيضا وأيضا ما نصب على الحال من أنه يؤكل بعد ذلك زمان لأن  
اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معد صرما بدأ به غذا أي مقدر للصيده عدا  
وقرأ كسر ونافع أكله بتخفيف الكاف والماقون أكله بضم الكاف في كل القرآن  
وأما توحيد الضمير في قوله تخلفا أكله فالبسب فيه أنه أكتفى بعادة الذكر على  
أحدهما من أعادته عليهما جميعا كقوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهمو والعصوا إليها  
والعنى إليهما وقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متناسحا وغير متشابه فقد  
سبق تفسيره في الآية المتقدمة قال تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وفيه مباحث (البحث  
الاول) أنه تعالى لما ذكر كمفة خاقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الأصلي من حلها  
وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره وأما قوله مدة من فقال بعضهم الإباحة  
وقال آخرون بل المقصود منها إباحة الأكل قبل إخراج الحق لأنه تعالى لا أو حب الحق  
فيه كان يجوز أن يحرم على المسالك تناولها لمكان سر كفة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر  
وأباح تعالى هذا الأكل وأخرج وجود الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف  
وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليس أر المقصود بخلق هذه النعم إنما الأكل وأما التصديق  
وأما تقدم ذكر الأكل على الصدق لأن رعاية نفس مقدمة على رعاية العير قال تعالى  
ولأنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك (البحث الثاني) تمسك بعضهم بقوله  
كلوا من ثمره إذا أثمر بأن الأصل في المنافع الإباحة والاطلاق لأن قوله كلوا خطاب  
عام يتناول الكل فصار هذا جارا محمداً في قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا وأيضا  
يمكن التمسك به على أن الأصل عدم رجوع الصدقة وإن ادعى إيجابه كان هو لحاج  
إلى الدال فيتمسك بدقي أن المنحون ذائق في أثناء الشهر لا يلزم قضاء ما مضى وفي أن  
الشارع في صوم الفل لا يجب عابه الإتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على  
أن صيغة الأمر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الإباحة وعند هذا قال بعضهم  
الأصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا  
الأمر مقتضاه الإباحة لأننا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد  
ترجيح جانب الفعل وأن حلها على الإباحة لا يصار إليه إلا بدليل منفصل عما قوله تعالى  
وأتوا حقه يوم حصاده فقيه أبحاث (البحث الأول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم  
حصاده بفتح الحاء والماقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع أهل اللغة يقال  
حصاده حصا ووجداد ووجداد وقطاف وقطاف ووجداد ووجداد قال سيويه جاوا

إل كون وغير ذلك مما حرمه في السائبة وأخواتها (قل) نلوه للخطاب وتوجيه له إلى رسول صلى الله عليه وسلم (بالمصادر)  
في تفصيل أنواع الانعام التي أنشأها أي قل بنية الهم واطهار الأنتطاعهم عن الجواب (الذكرين) من ذنك الذوم

مع أنهم مالمون بصدوره عنه تعالى ايذانا بخروجهم في الظلم عن الحدود وانتهيات فان من افترى عليه تعالى  
بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه اذا كان اظلم من كل ظالم فاظنك ان من افترى عليه تعالى وهو يعلم  
لا يصدر منه ريب يجوز أن يكون حالا من فاعل يضل ﴿ ٢٣٧ ﴾ أي ملتبسا بغير علم بما يؤدي بهم اليه ( ان الله

لا يهدي القوم الظالمين )  
كأن من كان الى ما في  
صلاح حالهم عاجلا  
أو آجلا واذا كان هذا  
حال المتصفين بالظلم  
في الجملة فاظنك ان من  
في أقصى غايته ( قل ) آه  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بعد الزام المشركين  
وتبكيتهم وبيان  
أن ما يتقولونه في أمر  
التحرير افسراء بحث  
لأصله قطعا بأن يبي  
لهم ما حرمه عليهم  
وفي قوله تعالى ( لا تجد  
قيما أوحى الى محرمات )  
ايذ أن مناط الحل  
والحرمة هو الوحي وأنا  
صلى الله عليه وسلم  
قد تنبأ جميع ما أوحى  
اليه وتفحص عن  
الحرمت فلم يجد غير  
ما فصل وفيه مبالغة  
في بيان انحصارها  
في ذلك ومحرمات  
لخروف أي لا أجدر بما  
تصفحت ما أوحى الى  
طعاما محرما من المطاعم  
التي حرموها ( على  
طعام ) أي أي طعام كان  
من ذكر أو أنثى رداعلي  
قوامه محرم على الزوجين

آدم من الجنة وهو القائل لا تحتكن ذريته الا قليلا ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه  
بجنان ( الاول ) في انتصاب قوله ثمانية وجهان ( الاول ) قال انباء انتصاب ثمانية بالبدل  
من قوله جولة وفرشا ( والثاني ) أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج  
( البحث الثاني ) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا  
وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرهما  
بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن  
الضأن اثنين يعني للذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع  
ضأن وضأنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع لضأن أيضا على الضئين بكسر الصاد وفتحها  
وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال  
للوأحد ماعز وللجمع معزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم  
وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ماعز كصاحب  
وصحب وتاجر وتجار وكب وأما انتصاب اثنين فلان تقدير الآية أنثى ثمانية  
أزواج أنثى من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل أن ذكر بن حرم أم الاثنين نصب  
الذكرين بقوله حرم والاستفهام بعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون  
ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الاعام فاحسب الله تعالى على ابطال  
قولهم بأن ذكر الضأن المعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين  
ذكرا وأنثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكر هارما واركان  
حرم الانثى وجب أن يكون كل انثى هارما وقوله أما اشتملت عليه أرحام الاثنين تقديره  
ان كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الاثنين وبسبب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل  
على الذكور والاناث هذا ما طبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندى بعيد  
جدلان انا قل أن يقول هب أن هذا النوع الاربعة أعنى الضأن والمعز والابل والبقر  
محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه  
محصورة في الذكور والانثى بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائمة أو وصيلة أو حاملا  
أو سائر الاعتبار كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل  
فاذا قيل ان ذلك الحيوان اركان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر  
بان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى وللممكن هذا الكلام  
لزم علينا فكذلك هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل  
أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صحتها فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز  
الا قرب عندى فيه وجهان ( أحدهما ) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل  
لاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الإنكار يعني أنكم لا تقولون  
بوجه نبي ولا تعرفون شريعة شارح فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذلك يحرم

له تعالى ( يطعمه ) لزيادة التقرير ( الآن يكون ) أي ذلك الطعام ( ميتة ) وقرئ يكون بالفتح ثابت الحرام  
ميتة بالرفع على أن كان نابة وقوله تعالى ( أوردنا مسوحا ) أي مسوحا مسوحا أي مسوحا مسوحا



الامر بالاستغفار والانكار مع تحصيل التبتكيت بايراد الامر عقيب تفصيل الانواع الاربع بان يقال قل الذكور حرم  
 ان الاناث ام ما شملت عليه ارحام الاناث لما ﴿ ٢٣٦ ﴾ في النثية والتكرير من المبالغة في التبتكيت والاز

رسوله تعالى (أم كنتم  
 شريكين) تكرر للافحام  
 كقوله تعالى نبؤني بعلم و  
 ام مقطعة ومعنى الهزيمة  
 الانكار والتوبيخ ومعنى  
 بالاضراب عن التوبيخ  
 انك الى التوبيخ بوجه  
 آخر أي بل أكنتم حاضرين  
 معاً هذين (اذوصا  
 لكم الله بهذا)  
 أي حين وصاكم  
 بهذا التحريم اذ أنتم  
 لا تؤمنون بنبي فلا  
 طريق لكم حساباً  
 فوالله منهدكم الى  
 معرفة أمثال ذلك  
 الا المشاهدة والسماع  
 وفيه من ترك عقولهم  
 التهكم بهم ما لا يخفى  
 (غن أظلم من افترى على  
 الله كذبا) فنسب اليه  
 تعريهم بالمحرم والمراد  
 كبرأؤهم المقررون لذلك  
 أو عمرو بن لحي بن قعدة  
 وهو المؤسس لهذا  
 الشر أو الكل لا شراكمهم  
 في الافتراء عليه سبحانه  
 تعالى أي فأي فريق  
 أظلم من فريق افترى  
 الحق ولا يقدح في الظلمة  
 الكل كون بعضهم  
 مختارين له وبعضهم  
 مقسدين بهم والقاء  
 الترتيب ما بعدها على ما  
 سبق من تبتكيتهم

حصاده ولا تسرفوا أي ولا تعطوا كله والثاني قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا أي  
 لاتنعوا الصدقة وهذا القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا أن  
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا  
 الاصنام في الحرث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام  
 في الحرث والانعام فقد جاوز ما حمله (الرابع) قال الرهري معناه لا تنفقوا في معصية الله  
 تعالى فال مجاهد لو كان أبو قيس ذهابا فانفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو  
 أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراد حاتم الطائي حين قيل له لا خير  
 في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق  
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه  
 الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت  
 اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأبنائه فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على أن كل  
 من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه أن من لم يحبه الله فهو  
 من أهل النار \* قوله تعالى (ومن الانعام حولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تدعوا  
 خطوات الشيطان انه ليكم عدو مبين ثمانية أزواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل  
 الذكر ين حرم أم الاثنين اما شملت عليه ارحام الاثنين نبؤني بعلم ان كنتم صادقين ومن  
 الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكر ين حرم ام الاثنين اما شملت عليه ارحام الاثنين  
 أم كنتم شهداء اذوصاكم الله بهذا فغن أظلم من افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم  
 ان الله لا يهدي القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع  
 الثمينة اتبعها بذكر انعامه عليهم بالانافع الحيوانية فقال ومن الانعام حولة وفرشا وفي  
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام حولة وفرشا توجب العطف  
 على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات  
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وكثر اقوالهم في تفسير الحولة  
 والفرش وأقر بها الى التخصيص وجهان (الاول) ان الحولة ما تتحمل الانتقال والفرش  
 ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (والثاني) الحولة الكبار التي  
 تصلح للحمل والفرش الصغار كالقصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسب  
 صغرها جرمها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله بربما أحلها  
 لكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر يأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج أن الرزق ليس  
 بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي في التحليل والحريم من عند أنفسكم  
 كما فعله اهل الجاهلية - خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات  
 الشيطان ثلاثه - أوجد بضم الطاء وقتحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا  
 الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه ليكم عدو مبين أي بين العباد وأخرج

أظهار كذبهم وافترائهم أي هو أظلم من كل ظلم وان كان المنفي صريحا بالظلمة دون المساواة كما مر غير مرة هو آدم  
 (صل الناس) متعلق بالافتراء (بغير علم) متعلق بتجديف وقع حالا من فاعل افترى أي افترى عليه تعالى جاهلا  
 بظهور الحرام عنه تعالى



الاشياء التي هي غيرها الامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا) من الذين هادوا من الاولين والآخرين  
(حرمان كل ذي ظفر) أي كل . له أصبح من الابل والماعز والحمير والاشجار والاشجار والاشجار  
ظفر مجازا والمسبب عن الظلم هو تعميم التحريم (٢١٩) من الذين هادوا من الاولين والآخرين

ظلمواهم التحريم كلها  
وهذا تحقيق لسلف  
من حصر المحرمات  
فيها فصل بإبطال  
ما يخالف من فرية اليهود  
وتكذيبهم في ذلك  
فانهم كانوا يقوان  
لسنا أول من حرمت  
عليه وانما كانت محرمة  
على نوح وإبراهيم ومن  
بعدهما حتى انتهى  
الامر اليه (ومن البقر  
والغنم حرما عليهم  
شكومهما) لا لحومهما  
فانها باقية على اكل  
واشكوم الثروب  
وشكوم الكلى والا  
ضافة زيادة الربط  
(انما حلت ظهورهما)  
استثناء من الشكوم  
مخرج من ادق من الشكوم  
بظهورهما عن حكم  
التحريم (أو الخوايا)  
عطف على ظهورهما  
أي ما جنته الخوايا  
وهي جمع حاوية  
أو حاوية كفا صعاء  
وقوا صبح أو حاوية  
كسيفة وسفائ (أو ما  
اختلط بعظم) عطف  
على ما جنت وهو شحم  
الآية والاختلاف العظيم

أي على آكل يأكل: وذكر هذا ليظهر أن المراد من: هو التحريم من  
المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم (ثالثها) الحية  
الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذي اهل به غير الله وهو الذي لا يجد  
فيما أوحى الى محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم ما هذه الاربعة وذلك لانه  
لما ثبت أنه لا يرق الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحي وثبت أنه لا يوحى من الله  
تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمر باليأس الى ما وجد فيما  
أوحى الى محرما من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم الا هذه  
الاربعة واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المنكيات بالتحريم الا هذه  
الاربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير  
وما اهل غير الله به فن اضطر غير باغ ولا عادفان الله غفور رحيم وظلة انما تفيد ان حصر  
فقد حصلت لنا آيتان مكيان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة  
البقرة وهي مدنية ايضا أنه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم  
الخنزير وما اهل به غير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية مدنية مضابطة لتلك  
الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما في الآية المدنية مضابطة لتلك الآية  
فيما أوحى الى محرما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى  
أحلت لكم بحيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله الا ما يتلى  
عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير  
وما اهل غير الله به والمتخففة والموقوذة والمزدية والنطيحة وما أكل لسبع ثم ذكركم  
وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وأنه تعالى اعمادها بالذكر وانهم كانوا يحكمون  
عليها بالتحليل فثبت أن الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستندة الى هذا الحكم وعلى  
هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في انتم هذا الحصر تحليل الخنازير والاشجار والاشجار  
ويلزم عنهما ايضا تحليل الخمر وايضا يلزمكم تحليل المتخففة والموقوذة والمزدية والنطيحة  
مع أن الله تعالى حكم بغير مما قلنا هذا الا يلزمنا من وجوه (الاول) أنه تعالى قال في هذه  
الآية أولم خنزير فانه رجس ومعناه أنه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا  
يقضي أن النجاسة على التحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس نجسا فلهذا وإذا  
كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا (والثاني) أنه تعالى قال في آية أخرى  
ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والخبائث خبائث فوجب  
القول بتحريمها (الثالث) أن الأمة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فذهب أنما التزمنا  
نخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب أن يبقى  
باسواها على وفق الاصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الآية المدنية وهذا الأصل  
يقرر كمال في باب ما يحل وما يحرم من المطاعم وأما لحم الخنزير فلهذا انما نجسه فيكون

صالحه يوجب الذنب وقيل هو كل شحم متصل بالعظم من الاصل يحرم غيرها (ذلك) إشارة الى الخنازير والاشجار  
وعلى الاول نصب على أنه مصدر مؤكداً بعد وعلم الناس على ذلك انما ذلك النجس

كالدماء التي في العروق لا كالطحال والكبد ( أولحم خنزير فانه ) أى الخنزير ( رجس ) أى لحمه قدر لتعوده أكل  
 النجاسات أو خبيث ( أوفسقا ) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته ( أهل لغبر الله به )  
 صفته موصفة أى ذبح على اسم الاصنام وانماسمى ﴿ ٣٣٨ ﴾ ذلك فسقة التوغلة في الفسق ويجوز أن يكون

فسقا مفعولاه لاهل  
 وهو عطف على يكون  
 والمستكن راجع الى  
 ما رجع اليه المستكن  
 في يكون ( فخر اضطر )  
 أى اصابه الضرورة  
 الداعية الى أكل الميتة  
 بوجه من الوجوه  
 المضطرة ( غير باغ )  
 في ذلك على مضطر آخر  
 مثله ( ولا عاد ) قدر  
 الضرورة ( فان ربك  
 غفور رحيم ) مبالغ  
 في المغفرة والرحمة  
 لا يؤاخذ بذلك وليس  
 التقيد بالحال الاول  
 لبيان انه لو لم يوجد القيد  
 لتحقت الحرمة بالبحوث  
 عنها بل للتحذير من  
 حرام آخر هو أخذه  
 حق مضطر آخر فان  
 من أخذ لحم الميتة من  
 يد مضطر آخر فأكله  
 فان حرمة ليست باعتبار  
 كونه لحم الميتة بل باعتبار  
 كونه حقا للضطر الآخر  
 وأما الخصال الثانية  
 فلتحقيق زوال الحرمة  
 بالبحوث عنها قطعاً  
 فان الجواز عن  
 القدر الذي يسد به الرق  
 حرام من حيث انه لحم

( وثانيهما ) ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى  
 بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعه فإما تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام  
 الثلاثة وهى الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا  
 ما عتدى في هذه الآية والله أعلم مراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا  
 والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لاتؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه  
 الآية انكم لاتعترفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المتخلقة ولما  
 بين ذلك قال فخر أظلم من افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عرو  
 ابن لحي لانه هو الذي غبر شريعة اسمعيل ولا قرب أن يكون هذا محمولاً على كل من فعل  
 ذلك لان اللفظ عام والملة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم يخص قال  
 المحققون اذ اثبت أن من افترى على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد  
 الشديد فخر افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات  
 والنبوت والملائكة ومباحث المعاد كان وعيداً أشد وأشق قال القاضي ودل ذلك على  
 ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال انذره ليس فيه الا  
 تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموماً كان  
 مذموماً من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبد والاماء وتسلط الشهوة عندهم وتمكينهم  
 من أسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا \* ثم قال ان الله  
 لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يخص  
 المهتدى بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أى  
 لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان ولكلا في ترجيح أحد الفواين على الآخر  
 معلوم \* قوله تعالى ( قل لأجد فيما أوحى الى محرم ما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة  
 أو دماً مسفوحاً أو لحماً خنزير فانه رجس ) أوفسقا أهل لغبر الله به فخر اضطر غير باغ ولا عاد  
 فان ربك غفور رحيم \* الى الذين سادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم  
 حرمنا عليهم شحومهم الا ما جلت ظهورهم أو أحو أو ما خلط بعظم ذلك جزئناهم  
 بغيرهم والصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم  
 المجرمين ) اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات  
 اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لأجد فيما أوحى الى وفي الآية مسائل  
 ( المسئلة الاولى ) قرأ ابن كثير وحزرة الآن تكون بالناء ميتة بالنصب على تقدير الآن  
 تكون العين أو النفس أو الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الآن تكون بالناء ميتة بالرفع على  
 معنى الآن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقون الآن يكون ميتة أى الآن يكون  
 المأكول ميتة أو الآن يكون الوجود ميتة ( المسئلة الثانية ) لما بين لله تعالى أن  
 التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحى قال قل لأجد فيما أوحى الى محرم ما على طاعم يطعمه

الميتة وفي العرض لوصفي المغفرة والرحمة ابذان بان المعصية باقية لكنه تعالى يغفره وان حرم  
 والآية محكمة لانها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما أوحى الى محرم ما على طاعم يطعمه

(سقول الذي أسس كوا) حكاية لأن آخر من كفرهم وأخباره قبل وقوعه ثم وقوعه حينئذ أخبر به كما يحكي قوله "عند وقوعه وقال الذين أسس كوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء صريح في أنه من عند الله تعالى (لو شاء الله ما أشرك) أي لو شاء خلاف ذلك مستثناة ارتضاء لما فعلنا إلا شرك نحن (ولا أبأونا ولا حرمنا من شيء) أراسوا به أن ما فعله مرضي عند الله تعالى لا الاعتدال من ارتكاب ٢٤١ \* هذه الغياض بارادة الله تعالى إياها منهم حتى يشتموا في ذلك

نسختها ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فيحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال أنه وان كان ثابتا إلا أنه زال ولما اتفق الكل على أن الأصل عدم النسخ ولن القائل به والذهب إليه هو المحاج إلى الدليل على أن فساد هذا السؤال (وأما جوابهم الثالث) وهو أن النسخ عموم القرآن بخبر الواحد فيقول ليس هذان باب التخصيص بل هو صريح النسخ لأن قوله تعالى قل لا تجد فيم أوحى إلى محرمنا على طاعه يطعمه مبالغ في أنه لا يحرم سوى هذه الأربعة وقوله في سورة البقرة إنما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا قصر في حصر المحرمات في هذه الأربعة لأن كل ما تنفد الحصر فاقول بأنه ليس الأمر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي يثبت بمقتضى هاتين الآيتين أنه كان ثابتا في أول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (وأما جوابهم الرابع) فضعيف أيضا لأن قوله تعالى قل لا تجد فيم أوحى إلى يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا أو غيره وأيضا فقوله في سورة البقرة إنما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن سوء الات الضعيفة أن كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه عليه الصلاة والسلام قال ما استخبه العرب فهو حرام وقد علم أن الذي يستخبه العرب فهو غير مضبوط فسيب ما استخبه العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رأيهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم إن هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب وأما سائر العرب فيهم من لا يستقذرون شيئا وقد يختلفون في بعض الأشياء فيستقذرونها قوم ويستطيبونها آخرون فقلنا إن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص المقاطع بذلك الأمر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة) اعلم أن أقدم ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الأشياء الأربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في الإعادة (هاولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المفسوح والسفع الصب يقال سفع الدم سفعا وسفع هو سفوحا إذا سال وأنشد أبو عبيدة لكثير

أقول ودمعي واكف عند رسمها \* عليك سلام الله والدمع يسبح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الأنعام وهي أحياء وما يخرج من الأوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبش والضئال لجودهما ولا ما يختلط بالحم من الدم فإنه غير سائل وسئل أبو جعفر عما يطلع من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها جرة الدم فقال لا بأس به إيمانها هي عن الدم المفسوح (وثالثها) لحم الخنزير فإنه رجس (ورابعها) ذوله أو فسقا أهل لغز الله به وهو مسوق على قوله الآن يكون ميتة أو دما مسفوحا فسمى مأهل

دليلا للمعبر إلى  
إلى قوله تعالى (كذب الذين من هذا  
أي مثل ما كذبك في  
في أنه تعالى منع من الله  
ولم يحرم ما حرموا  
مقدم وهم الرسا  
صريح فيما قلنا  
أباونا على الصعبر  
ملا حتى ذاقوا بأس  
الربنا عليهم بتكذ  
(قل هل عندكم من  
من أمر معلوم  
الاحتجاج به على ما  
(فتخبر جوه را)  
فتظهره لنا ان تأت  
الاطل) أي ما تاتي  
في ذلك إذا انقض إلى  
الذي لا يغني من الحق  
(وارأتم الا تخرب  
تكذبون على الله  
عز وجل وليس فيه  
على المنع من الله  
الظن على الاطلاق  
بعارضه قطعي  
الحجة بالبغض القاء  
شرط محذوف أي  
قد ظهر أن لا حجة  
فله الحجة في الله أي  
الواضحة التي بلغت  
المتانة وأبانت أوجه  
عاجها صحة دعواه وأ  
بها الكتاب والزم

(٣١) مع والبيان وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تقصد إثبات الحكم وتطليه (فلو شاء) هداية كم جيبا (لهذاكم) أي بالتوفيق لها والحق عليها ولكن لم يشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين همسهم إلى أولئك طريق الحق وضاه آخري صرفوا اختيارهم إلى خلاف ذلك من غير صارف يلومهم ولا عاطف يشتمهم (قل هل شهداءكم) أي أحضرهم وهم اسد فعلا لا تنص في علم لغز أهل الحجاز وفعل يؤثك ويجمع على لغة بني تميم على رأي الجمهور وقيل في الغم البعض في

علم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلث لهم وكانوا كلوا مما حرمنا عليهم فحظوا به ثم احل لهم وها هم  
 ون ذلك ويدعون انهم لم ينزل محرمه على الامم فرد ذلك على الله تعالى (و الساقون) أى فى جمع اخيار  
 من حلتها هذا الحرام ولقد علمهم الخج ٢٤٠ قوله تعالى كل الطماء كان لا لى اسرائيل

ما حرم اسرائيل  
 نفسه من قبل  
 ينزل التوراة قل فاتوا  
 راة فأتوها ان  
 صا دقين روى  
 صلى الله عليه وسلم  
 ال لهم ذلك منوا  
 يحسروا ان يخرحوا  
 راة كيف وقد بين  
 ا جميع ما يحذرون  
 مع بيان ( فان  
 بولك ) قيل الضمير  
 ود لانهم اقرب  
 راولذكر المشركين  
 ذلك بعنوان الا  
 الك وقيل للمشركين  
 فى على الاول ان  
 بك اليهود فى الحكم  
 كوروا أصروا على  
 انواعه من ادعاء  
 التحريم ( فقل )  
 ( ربكم ذورحة  
 هة ) لا يؤخذكم  
 ماتا نونه من المعاصي  
 هلكنكم على بعضها  
 (رد بأسه) بالكلية  
 ن القوم المجرمين  
 تنكروا ما وقع منه  
 من تحريم بعض  
 بيات عليكم عقوبة  
 نديدا وعلى الثاني  
 كذبك المشركون

من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الحسنة وأصابته  
 تخصيصه ما نقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم فى تحريمه و بقوله تعالى فاجتنبوه  
 وبقوله وانهم أ كبر من نفعها والعام للخصوص حجة فى غير محل التخصيص فسبق هذه  
 الآية فى عداها حجة وأما قوله يلزم تحليل المفوضة والمتردة والطبيعة فالجواب عنه  
 من وجوه ( أولها ) انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية ( وثانيها ) أنها تخص عموم  
 هذه الآية - لك الآية ( وثالثها ) أن نقول انها ان كانت مبتدة دخلت تحت هذه الآية  
 وان لم تكن مبتدة فخصصها بك الآية فان قال قائل ان محرمات من المطاعم أكثر مما  
 ذكر فى هذه الآية فاوضحها فأجابه من وجوه ( أحدها ) أن المعنى لأحد محرمات ما  
 كان أهل الجاهلية يحرمه من البحار والسواثم وغيرها الاما ذكر فى هذه الآية  
 ( وثانيها ) أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه فى هذه الآية ثم  
 وجدت محرمات أخرى بمصدق ( وثالثها ) هب ان اللطعام الا ان تخصيص عموم القرآن  
 بخبر الواحد جائز فخص تخصيص هذا العموم باخبار الواحد ( ورابعها ) أن مقتضى هذه  
 الآية ان نقول انه لا يجب فى القرآن ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذا الاربعة على  
 لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقائل أن يقول هذه الاحوية ضعيفة ( اما الجواب  
 لاول ) فضعيف لوحوه ( أحدها ) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل أحد فيما أوحى  
 الى محرمات ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السواثم والبحار وغيرها اذ لو كان المراد  
 ذلك لما كانت الميتة والدم لحكم الخنزيرة اذ يحرم على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه  
 الاشياء داخلة تحت قوله قل لا أحد فيما أوحى الى محرمات ما حسن استثناءها ولما رأينا  
 أن هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علما به ليس المراد من تلك الكلمة اذ كروه  
 ( وثانيها ) أنه تعالى حكم بفساد قولهم فى تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى فى هذه الآية  
 خصص المحرمات فى هذه المرة بعة وتحليل تلك الاشياء التى حرمها أهل الجاهلية لا منع من  
 تحليل غير ما فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها  
 من غير دليل ( وثالثها ) انه تعالى قال فى سورة البقرة اما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء  
 الاربعة وكلمة اما تغد الحصر وهذه الآية فى سورة البقرة غير مبنية بحكاية أقوال  
 أهل الجاهلية فى تحريم البحار والسواثم فسقط هذا العذر ( وأما جوابهم الثانى )  
 وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه  
 ( أولها ) ان قوله تعالى فى سورة البقرة اما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما  
 أهل به لغير الله آية مكية نزلت بعد استقرار الشر بعة وكلمة اما تغد الحصر ودل هاتان  
 الآيتان على أن الحكم الثابت فى شرعية محمد عليه الصلاة والسلام من أهلها الى آخرها  
 ليس الا حصر المحرمات فى هذه الاشياء ( وثانيها ) انه لما ثبت بمقتضى هاتين الآيتين حصر  
 المحرمات فى هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواه فالقول بتحريم شئ خامس يكون

فصل من احكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذورحة واسعة لا يعاجلكنم بالمعقوبة دلى نسخا  
 نيبكنم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا اهمال وقيل ذورحة للمطعمين وذو باس شديد على المجرمين فاقيم مقامه قوله تعالى

من المحرمات ما يشتمل على الاستسلام على الاسلوب الحكيم ايذانا بان حقه الاجتناب عن هذه المحرمات واما الاطعمة التي  
فقد بينت بقوله تعالى قل لا اجد الاية وتعال أمر من تعالى والاصل فيه أن يقوله من في مكان عال لمن هو في اسفل  
ثم اتسع فديا، جميع كما أن العنيفة في الاصل اصانه الغنم من العدو ثم استعملت في اصابة كل ما يصاب منهم اتساعا في  
بكل مطلب من غير مشتقة (أتل) جواب الامر وقوله ﴿ ٢٤٣ ﴾ تعالى (ما حرر بكم) منصوب به على أمر ما وصه

والعائد محذوف أي  
الذي حرر بكم أي  
الآيات المشتملة على  
أو مصدرية أي الآ  
المشتملة على تحريم  
أو يحرم صلي أي  
استقهامية والجملة  
لأن لا الدلالة  
القول كالمعنى أقول  
شيء حرر بكم (علا)  
متعلق بحرم على كل  
وقيل آتل والا ل  
بمعام الاعضاء بالبحر  
الاتهاء عن المحرمات  
المذكورة وهو الله  
في التعرض لاعتق  
الربوبية مع الاضاه  
الى صغيرهم فان تذ  
كونه تعالى ربهم ما  
لاهمهم على الاطلاق  
من أقوى الدواعي الى  
انتهاهم عما هم عن  
أشد انتهاه وأن في قوا  
تعالى (أن لا تسركوا)  
مفسرة لفعل التلاو  
المعاق بما حرر لانها  
كأي شيء عطف ما به  
من الاوامر والنواهي  
عليه وليس من ضرر  
كون المعطوف عليه  
تفسير التلاوة المحرمات  
بحسب منطوقه كون  
المعطوفات أيضا كذلك

المتصق بالحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين المتصق يكون مسمى بالشحم  
وهذا التقدير لو حلف لا يأكل الشحم وجب أن يحث بكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء  
الثاني) قوله تعالى أو الحوايا قال الواحدى وهى المبرع والمصارين واحدها حايو وحوية  
قال ابن الاعرابى هى الحوية او الحاوية وهى الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت  
يقال حاوية وحاويا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد أن الشحوم المتصقة  
بالمبرع والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم  
الاية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جريح كل شحم فى القائم والجنب والرأس وفى  
العينين والاذين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى  
حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكنية (القول الثانى) فى الآية أن قوله أو الحوايا غير  
معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومها أو الحوايا  
أو ما اختلط بعظم الا ما حلت ظهورها فانه غير محرم فالواو دخلت كلمة أو كدخولها  
فى قوله تعالى ولا تطع منهم أكلما أو كهورا والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا  
واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمت عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيتهم  
والمعنى انما خصصناهم بهذا الجزاء على ببغيتهم وهو قتلهم الانبياء واحذهم  
الربواكلهم أموال الناس بالباطل وظهيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم  
طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانما الصادقون أى فى الاخبار عن ببغيتهم وفى الاخبار عن  
تخصيصهم بهذا الجزاء بسبب ببغيتهم قال القاضى نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة  
على جرم صدر عنهم لان التكليف تعرض للثواب والتعرض للثواب احسان فلم يجز أن  
يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الاتعاف يمكن أن يكون  
لمزيد استحقات الثواب ويمكن أيضا ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مسبب  
ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك فى تبليغ هذه  
الاحكام فقل ربكم ذورجة واسعة فذلك لا يعمل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أى عذابه  
اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله أعلم بقوله تعالى  
(سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) كذلك كذب  
الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تدعون الا الظن  
وان انتم الا تخرسون قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين (اعلم انه تعالى لما حكى  
عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم فى دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى  
كل ما يقدمون عليه من الكفرات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا  
الكفر وحيث لم يمنعهنا عنه ثبت انه يريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا  
معدورين فيه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعزلة زعموا ان هذه الآية  
تدل على قولهم فى مسئلة ارادة الكائنات من سبعة أوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن

نقى يستعانتظام الاوامر فى سلك العطف عليه بل يكفي فى ذلك كونها تفسيرها باعتبار لوازمها التى هى النواهي  
تعلقة بأعداد ما تعلقته هى فان الامر بالشئ مستلزم للنهى عن ضده بل هو عينه عند البعض كائن الاوامر  
كرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة التلاوة المحرمات مع القطع بان المأخوذ به  
كأن محذوف ما فى الامر ما فى الامر

لأمم فحذفت الهجزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لأن هل لا تدخل الألف ويكون متصفا كافي الآية  
لازما كافي قوله تعالى هلم اليها (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) وهم قد نهم الذين يتصورون قولهم وأما امر  
تخصيصهم لزمهم الآية ويطهر بانقطاعهم ضلالتهم ٢٤٤ وأنه لا متمسك لهم كقولهم ولذلك هذا الشهيد

لغير الله به فسقا توغله في باب الفسق كما يقال فلا فلاح كرم وحرد اذا كان كاملا فيها وامنه  
قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه فسق وأما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ  
ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالعنى انه لما بين في هذه الآية انها محرمة من ان عند  
الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية فداستقصينا تفسيرها في سورة الفرة وقول  
عقوب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود  
أشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوحان (الاول) انه تعالى حرم عليهم كل ذي طفر وفيه  
مباحث (الاول) قال الواحدى في الطفر لغات طفر بضم الفاء وهو أعلاها وطرر بسكون  
الفاء وطرر بكسر الفاء وسكون الغاء وهي قراءة الحسن وطرر بكسرهما وهي قراءة أنى  
السما (البحث الثانى) قال الواحدى احتلفوا في كل ذي طفر الذى حرمه الله تعالى  
على اليهود روى عن ابن عباس انه الاصل فقطوفى رواية أخرى عن ابن عباس انه الاصل  
والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخالب من الطير وكل ذي  
حافر من الدواب ثم قال كذلك حال المفسرون وقال يسمى الحافر طفرا على الاستعارة  
وأقول اما محل الطفر على الحافر فعيد من وجهين (الاول) ان الحافر لا يكاد يسمى طفرا  
(والثانى) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر  
وذلك باطل لان الآية تدل على ان النعم والبقر مباحا لهم مع حصول الحافر لهما واذا  
ثبت هذا فتمت وجب حمل الطفر على المخالب والبرائن لان المخالب آلات الجوارح في  
الاصيصاد والبرائن آلات السباع في الاصيصاد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع  
السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التى تصطاد لان هذه الصفة لهم هذه  
الاجناس اذ ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرم ما كل ذي ظفر بقيد  
تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرم ما كذا وكذا  
يقيد الحصر فى اللغة (والثانى) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة فى حق الكل لم يذوق قوله  
وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى المخالب من الطير يختص  
باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على هذه  
الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من  
السباع وذى مخالب من الطيور وضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب  
أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك فى هذه المسئلة (النوع الثانى)  
من الاشياء التى حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرما  
عليهم شكومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شكوم البقر والغنم ثم فى الآية قولان  
(الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع (أولها) قوله الاما حلت ظهورهما  
قال ابن عباس الاما علق بالظهور من الشك فاني لم احرمه وقال قتادة الاما علق بالظهور  
والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهور والجنب شكوم الا اللحم الابيض السمين

ضافه ووصفوا ما  
من على أنهم شهداء  
بروقون بالشهادة  
ونصرة مدحهم (فان  
سواء) بعد ما حضروا  
ن الله حرم هذا  
فلا تشهد معهم  
فلا تصدقهم فانه  
يجب واقترافه  
بين لهم فساد فان  
سليم موافقة لهم فى  
ادات الباطلة (ولا تنفع  
الذين كذبوا بآياتنا)  
نوصع المظهر مقام  
نعمر للدلالة على أن  
كذب بآيات الله تعالى  
عمله عبث وهو متبع  
بى لا غير وأن من اتبع  
لغة لا يكون الامصدق  
(والذين لا يؤمنون  
بآخرة كعبدة الاوثان  
طف على الموصول  
ول يطرر حتى عطف  
نوع مع اتحاد الموصوف  
فى قوله الى الماجد  
م ابن الهمام وليث  
سائب فى المديح  
من يكذب بآياته تعالى  
من بالآخرة وبالعكس  
هم برهم يعدلون  
يجهلون له عدلا  
طف على لا يؤمنون  
فى لا تنفع أهواء الدين

نعمون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الانسراك به سبحانه لكن لاعلى أن يكون مدار النهي الملتصق  
لعم المدكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بكلها (قل تعالى) لما ظهر بطلان ما ادعوا من أن أشركهم  
شركاء آياتهم ونعيم ما حرموه بأمر الله تعالى ومشيشه بظهور عجزهم عن اخراج شئ يمسك به فى ذلك واحضار شاهد  
لهم يدين بما ادعوا فى أمر التحريم بعدما كفوه مرة بعد أخرى عجزا يبين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم



ثمها وتوسط انتهى عنهما بين النهي عن قتل الاولاد والنهي عن القتل مطلقا يتكوقع في سورة بني اسرائيل  
ارأيتهم كونها في نفسها اجابية عظيمة في حكم قتل الاولاد فان في حكم لادوات وقد قال صلى الله عليه وسلم  
في العزل ذلوا دخفي ومن ههنا بين ان حمل الفواحش على الكبر مطلقة وتفسير ما ظهر منها وما بطن بما فسر به  
مرالتم وباطنه فيما سلف من قيل الفصل بين (٢٤٥) الشجر رحلته (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) اي حرم قتلها

ان عصمها بالا سلام

او باعهد فيخرج منها

الحربى وقوله تعالى

(الاباحق) استثناء

مقرغ من اعم الاحوال

اي لا تقتلوه في حال من

الاحوال الاحال ملا يستكم

بالحق الذي هو امر

الشرع بقتلها وذلك

بالكفر بعد الايمان وارث

بعد الاحسان وقتل

النفس المعصومة او من انج

الاسباب اي لا تقتلوه

بسبب من الاسباب الا

بسبب الحق وهو ما ذكر

او من اعم المصادر اي

لا تقتلوه اقلما الاقتلا

كأننا بالحق وهو القتل

باحد الامور المذكورة

(ذلكم) اشارة الى ما

ذكر من النكالف

الحسنة وما في ذلك

من معنى البعد للايدان

بعلو طقاتها من بين

التكاليف الشرعية وهو

مبتدأ وقوله تعالى (وص

كم به) اي امركم به بكم امر

مؤكد اخبره والجملته

استئناف جى به تجديد

للعهد وتأكيد الايجاب

الحافضة على ما كفوه ولما

كانت الامور المهي عن

ما تقضى يدهه العقول

ذلك يوجب كونه حازما ضاعفا ذلك يقدح في كونه اربها ما جاب تعالى عنه بان العجز  
ضعف انما يلزم اذالم اكن فا راعى حلمهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالقاء  
باقادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا احكمكم على الايمان  
لطاعة على سبيل القهر والالقاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف ثبت  
ذا البيان ان الذي يقولونه من انا لو ائتنا لعل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه  
الى ما جراضعنا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعثرة بهذه الآية  
لحواث المعتقد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل  
بصححة قولنا ومدهنا وتقليفي كل آية ما ذكره من التأويلات وأجسادنا بها جوبة  
صححة قوية ومؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا لم يكن المراد من هذه الآية  
ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه اذا  
ت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم اهم قالوا لو شاء الله ما أسر لنا من ذكر عقبيه كذلك  
من الذب الذين من قلمهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى  
مديره كالتكليف عشا فكذلك دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه  
لى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه لا يفعل ما يشاء ويحكم  
بريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبحث  
في الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممنوع فالخاصل انه  
الى حكى عن الكفار انهم يمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى  
ان هذا لاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة  
ببلاء وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلية وجب الوجوه التي  
ترجموها في التمهيد والسمعيين ما تدلى تمسككم بشرة المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء  
كون الخاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة  
لمل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد واما ذ  
انا بالتحفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول منه وجهان (الاول) اننا منع صححة  
من القراءة والدليل عليه اننا بينا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا  
كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله  
لى ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير الى (الثاني) سلبا  
من هذه القراءة لكننا نحملها على ان القوم كذبوا في آية يارم من ثبوت مشيئة الله تعالى  
كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه  
بق للمعثرة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله ادى أعانا على الخروح من هذه الهيدة  
وية ومما يقوى ما ذكرناه ماروى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ماتقول فيمن  
ل لا قدر فقال ان كان في البيت أحدكم منهم أنيت عليه ويله اما بقرأ انا كل شى خلقه

ها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى (اعلمكم عقلون) اي تستعملون عقولكم التي تعقل نفوسكم وتحسبها عن مباشرة  
في المذكورة (ولا تقربوا مال البتيم) توجيه النهي الى قربانه لما امر من المبالغة في النهي عن أكله ولاخراج القربان النافع  
حكم النهي بطريق الاستثناء أي لا تنهضوا له بوجه من الوجوه (الاباقي هي أحسن) الا بالخصله التي  
أحسن ما يكون من الحفظ والتخير ونحو ذلك في الخطاب للإولياء والأوصياء لقوله تعالى (حتى يبلغ أشده) فانه



أن لا تسركوا ولا تسيروا إلى الوالدين خلافاً له قد أخرج مخرج الأمر بالاحسان إليهما بين التهيين المكتفين له للمصلحة  
 انما مراعاة حقوقهما فان محرد ترك الاساءة إليهما غير كاف في قضاء حقوقهما ولذلك عقب به النهي  
 عن الاساءة الذي هو أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ههنا وفي سائر المواضع وقيل أن ناصية ومحلها نصب بعليكم على  
 الاعراء وقيل النصب على الدلية مما حرم وقيل من عاذاها ﴿ ٢٤٤ ﴾ المحذوف على أن لا رائدة وقيل الجر

الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم اوشاء الله منا أن لا نشرك لم نسرك واما محكي عنهم  
 هذا القول في معرض الذم والتفخيم فوجوب كون هذا المذهب مذموم باطلا (والثاني)  
 انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقل اما القراءة بالتخفيف فهي تصريح  
 بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب  
 وأما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم استوجوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل  
 المذهب لا بالوجه الآتي عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب  
 بالتخفيف وحيث نصبر احدى القراءتين ضدا للقراءة الاخرى وذلك يوجب دخول  
 التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على أن المراد منه أن كل من كذب  
 نداء من الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذب بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى  
 فهذا الذي أباع عليه من الكفر اما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يعنى منه فهذا طريق متعين  
 لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم  
 فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف وبصر  
 مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولها  
 قوله تعالى حتى ذاقوا أسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في دهاهم  
 اني هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخبروه اولا لاشك انه  
 استههم على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة  
 وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس)  
 قوله تعالى ان يتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يعنى من الحق  
 شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى وانهم الا يخرصون والخرص أقبح أنواع الكذب  
 وأيضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع) قوله تعالى قل فله الحجة البالغة  
 ونقر به انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسول على أنفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو  
 بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله من ذلك فكيف يمكن انكره واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف  
 يأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو  
 حجة الكفار على الانبياء فقل تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه  
 تعالى أعطاهم عقولا كاملة وأفهاما وافية وآذانا سامعة وعيون نابصرة وأقدركم على الخبر  
 والشر وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات وان شئتم  
 إلى عمل المعاصي والمنكرات وههنا القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال  
 الموانع والعوائق معلومة اثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم  
 انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة  
 يا غيب لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على  
 خلاف مشيئة الله تعالى لكان قد غلبنا الله وفهرنا وأتينا بالفعل على مصادته ومخالفته

اللام وقيل الرفع  
 لا تلو ان لا تسركوا  
 محرم أن لا تسركوا  
 يادة لا وقيل والذي  
 التعويل هو الاول  
 من جملتها أن في  
 راج المفسر على  
 في النهي بمسالة  
 ان لا يحرم وقوله  
 ان شيئا نصب على  
 مدرية أو المعولة  
 لا تسركوا به شيئا  
 لا تراك اوشيا من  
 مية (و بالوالدين)  
 يا احسنوا بهما  
 ساءا) وقدمي تحفة  
 (لا تلو اولادكم)  
 لم يتعلق بحقوق  
 سر لا عقب به التكليف  
 ما في بحقوق الوالدين  
 لا تلوهم بالواد  
 (لا تلو) أي من أجل  
 في قوله تعالى حشية  
 ان في هذا في الفقر  
 حردوا في التوقع  
 قوله تعالى نحن ربكم  
 (انتم) استئناف مسوق  
 إلى النهي وابطال  
 به ما اتخذوه سببا  
 لا تسركوا به عندهم  
 منه تعالى لا رزاقهم أي  
 نحن رزق الفريقين  
 لا تسركوا ولا تلوهم

﴿ وذلك ﴾

ينما على عجزكم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولا تقر بوالفواحش) كقوله تعالى  
 ولا تقر بوالزنا انه كان فاحشة الآية الأتية ههنا بصيغة الجمع قصدا إلى النهي عن أنواعها وانما كابدل عنها  
 فوله تعالى (ما ظهر منها وما بطن) أي ما يفعل منها علانية في الخواص كما هو دأب اذلالهم وما يفعل سرا يتخذ الاخدان  
 كما هو عادتهم سرهم وتلقين النهي بقربانها امل المبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي البهاوا ما لان قربانها ادع إلى

ما فصل من الاوامر والنواهي غير تحصيله بالاعمال او عليه هم بل يعلمه به عليه الصلاة والسلام أيضا وأنه صلى الله عليه وسلم  
مستمر على العمل بها وسرقاتها وقوله (سنة نبي) حال من كذا وبحل أن مع ما في خبرها لا يجر بحذف لام العله أي  
لأن وهذا صراطي أي مسلكي مسيما فاني (كروا) أي واثقوا بالهدى وأن المساجد لله ولا تدعوا مع الله أحدا وتغيب اتباعه بكونه  
صراطه عليه السلام لا يروى عنه أحد من ١٢٧ هـ الله تعالى مع ما في نفسه كذلك من حيث أن سلوكه صلى  
الله عليه وسلم فيه داع

الخلق إلى الاتباع اذ بذلك  
يتضح عند هم كونه  
صراط الله عز وجل وقرئ  
بكسر الهمزة على  
الاستئناف وقرئ أن  
هذا متحقق من أن على أن  
أن اسمها الذي هو غير  
السان مخدوف وقرئ  
سرطى وقرئ هذا  
صراطى وقرئ وهذا  
صراط ربكم وهذا صراط  
ربك (ولا تتبعوا السبل)  
الادبار المختلفة أو طرق  
للدخول والضلال فتفرق  
بكم تخدع إحدى الماين  
والماء للعدية أي تفرقكم  
حسب تفرقها أي أدى بها  
فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم  
كما قيل من أن ذهب به  
لما فيه من الدلالة على  
الاستحباب أبلغ من أذنيه  
(عن سبيله) أي سبيل الله  
الذي لا عوج فيه ولا حرج  
وهو دين الاسلام الذي  
ذكر بعض أحكامه وقيل  
هو اتباع الوحي واقتفاء  
البرهان وفيه تنبيه على أن  
صراطه عليه الصلاة  
والسلام من سبيل الله  
تعالى (ذلكم) إشارة إلى  
ما من من اتباع سبيله تعالى

(الثاني) انه تعالى يريد من الكفار الايمان الاختياري والايان الحاصل بالاجاء عبر الايمان  
الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده  
هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله. وكان القول بالعجز لازما (المالك)  
ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل  
بالاجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يسع حصوله الا عند حصول داعية جازمة  
وارادة لازمة فان الداعية التي ترتب عليها حصول الفعل اما أن يكون بحيث يجب  
ترتب الفعل عايتها أو لا يجب فان رجب فهي الداعية الصرورية وحيث لا يبقى بينها  
وبين الداعية الحاصلة بالاجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فمتى يمكن تخلف الفعل  
عنها فلنفرض تارة ذلك العمل تخلف عنها وتارة غير متخلف فمتى كان أحد الوقتين عن الآخر  
لا بد وأن يكون المرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد نرضاه كذلك  
وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد وجب الفعل لم يبق يشتد بين الضرورية  
فرق وان لم يجب افتقر إلى قيد زائد ولم التسلسل وهو محال فثبت أن الفرق الذي ذكره  
بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الصرورية وان كان في الظاهر مقبولا الا انه عند  
التحقيق والبحث لا يبقى له محصول \* قوله تعالى (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون بالله  
حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا والذين  
لا يؤمنون بالآخرة وهم برهم يعدلون) اعلم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع  
حججهم بين أيديهم على قولهم شهدوا الله في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) هلم كلمة  
دعوة إلى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوي فيه الواحد  
والاثنتان والجمع والذكر والمؤنن فان تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والفان ثلث  
لاخوانهم هلم الينا والهة الثانية يقال للثنتين هلم وللجمع هلموا والمراد هلمى والاثنتين هلمى  
وللجمع هلمن والاول أفصح (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل  
وسينويه انها هاضمت اليهالم أي اجمع ويكون بمعنى اذني قال لعلن لمه أي دونو ثم جعلنا  
كالكلمة الواحدة والفائدة في قولنا هاتوا شهداءكم استعطف المأمور واستدعا أفاله على الامر الا انه  
لما كثر استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كما هو كماله لم أر ولم أر ولم تك وقال  
القرأ أصلها هل أم أراد واجمل حرف الاستفهام وبقولنا أم أي أقصد والتقدير هل قصد  
والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كما تقول أقصد وفيه رجة أخرى وهو أن يقال  
كان الأصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع في الكل كما ان كلمة  
تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى تبه باستدعاء إقامة  
الشهداء من الكافرين ليظهروا ان لا شاهد لهم على تحرهم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا  
شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيهها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان  
وقعت منهم تلك الشهادة فمن ابايع الهوى فأمر تنبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم راد في تنقيح

وترك اتباع سائر السبل (وصاكم به لعلكم تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق من جهته  
تعالى تقرير الوصية وتحقيقها وتعهيد المابعية من ذكر انزال القرآن المجيد كإثبات عنه تغيير الأسلوب بالالتفات إلى التكلم  
معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كما أنه قيل بعد قوله تعالى ذلكم وصاكم به بطريق الاستئناف تصديقا له  
وتقريراً لمضمونه فبيننا ذلك ثم آتينا الخ كما أن قوله تعالى وتطبع على قلوبهم معطوف على ما يدل عليه معنى أول هذا الخ كما أنه قيل

غاية لما يفهم من الانشاء لانه كانه قبل حفظه حتى يصير بالعارشنا فحينئذ ينوء اليه كما في قوله تعالى فان آمنتم منهم رشدوا فادفعوا اليهم أموالهم والاشد جمع شده كنعمة وأنعم اوسد ككذب وأكذب اوشد كصروا وصروا قيل هو مفرد كانا (وأوفوا الكيل والمنز ان بالتوسط) أي بالعدل والتسوية (لا تكلف نفس الا وسعها) الامامة لا يصح رعاياها وهو اعتراض بجوابه عقيب الام بالعدل للايدان ان مراعاة العدل ٤٦٦ هو عسير كما قيل علمكم ما في وسعكم وما وراءه معقود (وإذا قلتم) قولاً في حكومة

أوشادة أو نحو هذا (فاعدلوا) فيه (ولو كان) أي المقول له أو عليه (ذا قربي) أي ذا قربى منكم ولا تملوا نحوهم أصلاً وقد مر تحقيق معنى أوفى مثل هذا الموضع مراراً (وبعد الله أوفوا) أي ما عهد اليكم من الأمور المعدودة وأي عهد كان فبدخل فيه ما ذكره دخلاً أولياً أو ما عاهدتم الله عليه من الأيمان والندور وتقديمه للأعتناء شأنه (ذلكم) أشار إلى ما فصل من التكليف ومعنى البعد لما ذكره فيما قبل (وصالح به) مر به أمراً مؤكداً (لعلكم تذكرون) تذكرون ما في تضاعيفه وتعملون به فتضاهي وقرى بتشديد دال وهذه أحكام عشرة فختلف باختلاف الأمم والأعصار عن ابن عباس رضي الله عنهما هذه آيات محكمات لم نسخهن شيء من جميع كتب وهن محرمات بني آدم كلهم وهن الكتاب من عمل بهن بل الجنة ومن تركهن

بقدر انما نحن نحصى الموتى وكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم قال له اكتب القدر فحسبى بما يكون الى يوم الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر محسوس هذه الاممة (المسئلة الثانية) زعم سيويه ان عطف الطاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قت وزيد وذلك لان المعطوف عليه صل والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوى فرعاً للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وحب تأكيد الضمير فنقول قت أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ماقت ولا زيد اذ اثبت هذا قول قوله لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير قوله ما أسركنا الا انه تخال بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن يكون متاخراً عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوى على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما أسركنا نحن ولا آباؤنا حتى نكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لا تدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا أخصار فعل هناك لان صرف التني الى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان لتقدير ما أسركنا ولا أسرك آباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم أجمعين فكلمة أوفى الة فيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن يهديهم وما هدىهم أيضاً وتقرر بدحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما أقدر على الايمان ولو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على العمل وذلك محال ومشية المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خالق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة ومحذورهم ما وجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم يحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريده الله منه لان ارادة المحال محال فثبت ان طهر القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فطال قولهم من كل الوجوه واما قوله تحمل هذه الآية على مشيئة الاجزاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الجملة على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الاما دل عليه هذا الطاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لا بد فيه من اخصار ففهم نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم واتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الاجزاء لهداكم فاضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحا

دخل النار وعن كتب الاخبار والذي نفس كعب بنده ان هذه الآيات لا دل شيء في النبوة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا الآيات (وان هذا صراطى) اشار الى ما ذكر في الآيتين من الامر والنهي قاله مقاتل وقيل الى ما ذكر في سورة فانها باسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرى صراطى بفتح اليا ومعنى اضافته الى ضميره (الصراط) الصراط الاسلام انما يسميه الله عليه الصلوة والسلام من حيث السلوك لا من حيث الموضع كما في ١١١ ١١١ ١١١

معموم أحكامهم فلو لم تعلموا أحكام هذه العامة أي وانه كنا (عن دراسهم لعابدين) لا ندرى ما في كتابهم اذ لم يكن على امتنه... حتى تنلق منه تلك الاحكام العامة ونحاط عليها وادرك يكي منزلا عليها وهذا بين ان مفسرنا قد غلبه امور ين  
بما في الكتابين لا شتم لهم على الاحكام المذكورة المتأول لكافة الامم كما أر قطع من المفسر ايرال اقرار لا مفسرنا اذ  
عليها لا على سائر اسرائم والاحكام فقط ﴿ ٢٤٩ ﴾ (أو تقولوا) عطف على يقولون وقرئ لاهم باليد على الامم

من خطاب هاجمه وانقرو  
(لوا بأمر علينا الكتاب  
كما أنزل عليهم) (اكتنا هذه  
منه) الى اطاق الذي  
المقصود لا فصي أو الى ما  
بصاعينهم جلائل الاح  
والسرايع ودقائقها ضد  
اذها ما وثقايد أفهامنا ولد  
ثقة من فزون البكر كاتبة  
والاحبار واخطاب والاس  
وخو ذلك طرفا صالحون  
أميون وقوله عاني (دندجاء  
متعاقب عبادي ف ياني عند  
الفاء القصيدة أمامه على به أ  
لا تقدر وأبذل فندجاء كما  
واما سرطه أي ان صدقهم  
فما كنتم تصدون من أنفسكم  
من كونكم أهدي من  
الضائقتين على تقدير نزول  
الكتاب عليكم فقد حصل  
ما فرضتم وجاءكم (بينه) وأي  
بينه أي حجة واضحة لا يكتنه  
كنهم أو قوله تعالى (من ربكم)  
سعلق بجاء لم أر محذوف هو  
صفة لينة أي بينه كائنه منذ تعالى  
وأيا ما كان فقيده دلالة على  
فضلها الاضا في كما أن في  
تنوينا التفخيم دلالة على  
فضلها الداني وفي التعرض  
لوصف الربوبية مع الاضافة  
الى ضميرهم مزيد تأكيد

الطوائف قال ههنا ألتسر كوابه شيئا (النوع الثاني) من الاسماء التي أوجبها ههنا  
قوله وبالوالدين احسانا وانما شئ بهذا الكيف لان أعظم أنواع النعم على الانسان  
نعمة الله تعالى وسأوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيق في وجود الانسان هو الله سبحانه  
وفي الظاهر هو الوان ثم نعمهما على الانسان عظيمه وهي نعمه التربة والسقفة والحطط  
عن الضياع والهالكين وقت الصبر (النوع الثالث) قوله ولا تسلبوا أولادكم من املاق  
نحس نزعكم واباهم فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا  
تقتلوا أولادكم من املاق أي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله ولا تسلبوا  
أولادكم خشية اهلاق والراد منه انهى عن الواد ادكوا يدفون البسات احياء بعضهم  
للعيرة وخوف الفقر وهو السبب اعالم فين تعالى فساد هذه الفعلة بقوله نحن  
رزقكم واباهم لانه تعالى اذ كان مكفلا برزق الوالد والولد فكسب وجب على الوالدين  
تبقية النفس والاكل في رزقها على الله فكذلك اقول في حال الولد قال سمر املق لازم  
ومتعديقال املق الرجل فهو ملق اذا افتقر وهذا لازم املق الدهر ما عنده اذا افسده  
والاملق الافساد (والنوع الرابع) قوله ولا تقر بوا الفواحش ما طهر منها وما اطر قال  
ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سمر افهامهم الله عن الزنا علانية وسرا  
والاولى ان لا يخص هذا النهى نوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش  
ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام بالمعنى الموجب لهذا النهى وهو كونه فاحشة عام ايضا  
ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما طهر منها وما اطر  
دقيقة وهي ان الانسان اذا احترض المعصية في الظاهر ولم يحتز عنها في الباطن دل ذلك  
على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من هدمه الناس  
وذلك باطل لان من كان هدمه الناس عده أعظم ووعا من عذاب الله ونحوه فانه يخصى  
عده من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها لسطي الامر  
الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته (والنوع الخامس) قوله لا تقتلوا النفس  
التي حرم الله الاباحق واعلم ان هذا داخل في حله النواحيث الا انه تعالى أفرد بالذكر  
لعمدتين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته  
وجبريل وميكال (الثانية) انه تعالى أراد أن يستثنى منه ولا يأتى هذا الاستثناء في جملة  
الفواحش اذ عرفت هذا فنقول قوله الاباحق أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم  
يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا  
باحدي ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب  
رابع وهو قوله تعالى انما جراء الذين يماريون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان  
يقتلوا أو يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل  
منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب

﴿ ٣٢ ﴾ مع لا يجب الاتباع (وهدي رجة) عطف على بينه وتنويناها أيضا تفخيم عبر عن القرآن بالبينه اي انا  
يكمل ما كنهم من دراسته ثم بالهدى والرجة تنبها على أنه مشتمل على ما شتم عليه التوراة من هداية الناس ورجعهم بل  
هو عين الهداية والرجة (فمن أظلم) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجي القرآن المشتمل على الهدى والرجة موجب  
لغاية عظيمة من يكتنه أي واذا كان الامر كذلك فمن أظلم (عن كذب آيات الله) وضع الموصول

يعقلون من الهداية ويطيع الخ واما عطفه على ذلك وصاحبه ويطيع معه في سلك الكلام الملتزم كما اجف عليه الجمهور  
ثم لا يلبق بحزلة النظم الكريم قد بروم للتراخي في الاخبار كما في قولك بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت نعت أمس أعجب  
أولا تفاوت في الرتبة كأنه قيل ذلك وصاحبه قد نبأ وحديثا ثم أعظم من ذلك أنا نبأ موسى التوراة فان ابتداءها مشقة  
على النوصة المذكورة وخبرها أعظم من التوصية بها فخط (تماما) ﴿٢٤٨﴾ لاكرامه والهدى أي اتماما لهما على أنه

مصدر من أنم بحذف  
الزوائد ( على الذي  
أحسن ) أي على من  
أحسن القيام به كأننا  
من كان يؤيده أنه قرئ  
على الذين أحسنوا وتماما  
على المحسنين أو على الذي  
أحسن تبليغه وهو موسى  
عليه السلام أو تماماً  
على ما أحسنه موسى عليه  
السلام أي أجاهد من العلم  
والتسريع أي زيادة على  
علمه على وجه التثنية  
وقرئ يرفع على أنه  
خبر مبتدأ محذوف أي  
على الذي هو أحسن دين  
وأرضاه أو آتينا موسى  
الكتاب تماماً أي تاماً  
كاملاً على أحسن ما يكون  
عليه الكتب (وتفصيلاً  
لكل شيء) وتماماً مفصلاً  
لكل ما يحتاج إليه في الدين  
وهو عطف على تماماً  
ونصبهما أما على العلية  
أو على المصدرية كما أشير  
إليه أو على الحالية وكذا  
قوله تعالى ( وهدى  
ورجة ) وخبر (لعلهم)  
ابن إسرائيل المدلول  
عليهم بذكر موسى واتباء  
الكتاب والبلاء في قوله

ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن ينفكون البعث والنشور وزاد في تفصيحه بأنهم  
يعدلون بر بهم فيجعلون له شركاء والله أعلم \* قوله تعالى ( قل نعالوا اتل ما حرم ربكم  
عليكم ألا تنشر كوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم  
وابائهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق  
ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ) اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم  
علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاسماء المذكورة  
في هذه الآية وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال صاحب الكشاف تعالى من الخاص  
الذي صار عاماً وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثر وعرف وما في قوله  
ما حرم ربكم عليه منصوص وفي ناصبه وجهان ( الاول ) انه منصوص بقوله أتل  
والتقدير أتل الذي حرمه عليكم ( والثاني ) انه منصوص بحرم والتقدير أتل الاشياء التي  
حرم عليكم فان قيل قوله لا تنشر كوا به شيئاً والوالدين احساناً كالتفصيل لما أجمله في قوله  
ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لا ترك النشرك والاحسان بالوالدين واجب لا يحرم  
والجواب من وجوه ( الاول ) ان المراد من النحر يحرم أن يجعل له حريماً معيماً وذلك بأن يبيته  
بساناً مضبوطاً معيماً بقوله أتل ما حرم ربكم عليكم معناه أتل عليكم ما يبيته فينا شافياً  
بحيث يجعل له حرماً معيماً وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل ( والثاني ) ان الكلام  
تم وانقطع عند قوله أتل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم أن لا تنشر كوا به شيئاً  
عليكم السلام أو ان الكلام تم وانقطع عند قوله أتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدأ فقال  
ألا تنشر كوا به شيئاً يعني لا تنشر كوا به شيئاً أو انتقد رأتل ما حرم ربكم عليكم ألا تنشر كوا به شيئاً  
( الثالث ) أن تكون أن في قوله أن لا تنشر كوا به مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية أتل ما حرم  
ربكم عليكم أي لا تنشر كوا به أي ذلك التحريم هو قوله لا تنشر كوا به شيئاً فان قيل فقوله  
وبالوالدين احساناً معطوف على قوله أن لا تنشر كوا به شيئاً فوجب أن يكون قوله وبالوالدين  
احساناً مفسراً لقوله أتل ما حرم ربكم عليكم فليز أن يكون الاحسان بالوالدين حراماً  
وهو باطل قلنا لما وجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما ( المسئلة الثانية ) انه تعالى  
أوجب في هذه الآية أموراً خمسة ( أولها ) قوله أن لا تنشر كوا به شيئاً واعلم انه تعالى  
قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين  
يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكاية عن ابراهيم واذ قال ابراهيم  
لا اله الا أنا اتخذ اصناماً آلهة اني أراكم وقومك في ضلال مبين ( والطائفة الثانية ) من  
المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قواهم  
بقوله لا احب الاقلين ( والطائفة الثالثة ) الذين حكى الله تعالى عنهم انهم جعلوا لله شركاء  
الجن وهم القائلون بيزدان واهرمين ( والطائفة الرابعة ) الذين جعلوا لله بنين وبنات  
وأقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف والفرق فطابق بالدليل فساد قول هؤلاء

تعالى ( بلقاهمهم ) متعلقة بقوله تعالى ( يؤمنون ) قدمت عليه محافضة على الفواصل قال ابن عباس رضي الله عنهما ( الطوائف  
عنهما كي يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعذاب ) ( وهذا ) أي الذي تليت عليكم أو امره ونواهيته أي القرآن ( كتاب )  
عظيم الشأن لا يماز قدره وقوله تعالى ( انزلنا مباركاً ) أي كثير المنافع ديناً ودنياً بصفتان للكتاب وتقديم وصف الانزال مع  
قوله عز وجل لان الكلام مهم منكروه أو خبران آخران لا يسم الاشارة أي أنزلناه مشتملاً على فنون القوائد الدينية

بها ايمانهم والتعبر عنها بالهوى والتمويل والتفهم كما ان اضافة الآيات في الموضعين الى اسم الراس المنى عن الملكية الكلية لذلك واصافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقل المراد باللائكة ملائكة الموت وناياته سبحانه وثمان ايمان كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلي بصرية ما بعده من ايمان بعض آياته تعالى على انما اراده أسمرط لسعداني هي الدخان ودابة الارض وحسف ٢٥١ بالمرسوق وحسف بالمعرب وحسف بجزر العرب والدجاء وطوارق الشمس

من ممر لمارياجوج وماجوج  
وزول عيسى عليه السلام  
وتأخر من عدن كما نطق به  
الحديث الشريف المشهور  
وحيث لم يكن ايمان هذه  
الامور بما يتطرونه كتابان  
ما اقترحوه من الآيات فان  
تعلق ايمانهم بآياتها انتظار  
منهم له طاهرا حمل الانتظار  
على التمثيل المبني على تشبيه  
حالهم في الاصرار على التفرغ  
والتمادي في العناد الى أن  
أتاهم تلك الامور الهائلة  
التي لا بد لهم من الايمان  
عدم مساهمتها البتة بحال  
المتطرين لها وأنت خير  
بأن النظم الكريم بسبابه الذي  
عن نماذجهم في كيد آيات الله  
تعالى وعدم الاعتداد بها  
وسياقه انما نطق بهم نفع  
الايمان عدا ايمان ما يتطرونه  
يستدعي أن يحمل ذلك على  
أمر هائلة مخصوصة بهم  
اما أن تكون عماره ما اقترحوه  
أو عن عقوبات هترة على  
جناياتهم كاتيان ملائكة  
العذاب وآيات أمره تعالى  
بالعذاب وهو الانسب لمساكني  
من قوله تعالى قل انتظروا  
انما تنتظرون وأما حله على

على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد  
مثل هذا التضيق والتشديد واعلم بانعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع مسئلة  
العلم ومسئلة الداعي وحيث نغطم ولا يبقى لهذا الكلام روا ولا رونن (النوع الثالث)  
من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى واعلم  
ان هذا أيضا من الامور الحفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الامانة والمفسرون جلوه  
على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل  
فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة الى الدين وتسرير الدلائل عليه  
بأن يذكر الدليل لمختصا عن الحشوا والزيادة بالقاظ مفهومة معتادة في بيعة من الافهام  
ويدخل فيه أن يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من  
غير زيادة في الايداء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي  
يذكرها الرجل حتى لا يزد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلها تلغ الرسلات عن الناس فانه  
يجب أن يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول نعم انه تعالى  
بين أنه يجب أن يسوي فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان  
الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله  
تعالى وبعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يخلف مع نفسه فيكون  
ذلك الخلف خفيا ويكون بروه وحشة أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال ذلكم  
وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم  
تقولون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة  
في الاولى أمور طاهرة جليلة فوجب تعملها وتفهمها وأما التكاليف الاربعة المذكورة  
في هذه الآية فأمور خفية غائصة لا بد فهمها والاجتهاد والعكر حتى يقف على موضع  
الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حرة والكسائي وحقق عن عاصم  
تذكرون بالتخفيف والباقيون تذكرون بتشديد الدال في كل القرآن وهما بمعنى واحد  
\* قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فأتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله  
ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا  
بفتح الالف وسكون النون وقرأ حرة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون  
أما قراءة ابن عامر فأصلها وان هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا  
الشرط تخفيف قال الاهني

في فته كسوف الهند قد علموا \* أن هالك كل من يخفى وينزل  
أى قد علموا أنه هالك وأما كسر ان فالتقدير أن تل ما حرم وأتل ان هذا صراطي بمعنى  
أقول وقيل على الاستثاف وأما فتح أن فقال الفراء فتح ان من وقوع أتل عليها معنى وأتل  
عليكم أن هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا للتقدير ذلكم وصاكم به

ما ذكر من ايمان ملائكة الموت وايمان كل آيات القيامة وظهور أشرط الساعة مع شمول اتيانها لكل روافد واشتمال غائلتها  
على كل مؤمن وكافر فما لا يساعده المقام على أن بعض اشرط الساعة ليس بما يسد به باب الايمان والطاعة نعم يجوز حمل  
بعض الآيات في قوله عز وجل (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما عرفت من غيرهم والذواهي العظام السالبة للاختيار  
الذي عليه يدور ذلك التكليف فانه منزلة الكبرى من الشكل الاول فتم التبرر عند وقوعها بدخول ما ينتظرونه



موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصبصاعلى انصافهم بما في حيز الصلة واشعارا بسلطة الحكم واسقاطا عليهم من رتبة الخطأ  
وعبر عما جاءهم بآيات الله تنويرا لا لامر وتنبها على ان تكذب أى آية كانت من آيات الله تعالى كان في الاطية فاطنك بتكذيب  
الله ان المنطوى على الكل والمعنى انكار أن يكون أحد أعلم من فعل ذلك أو مساوياه وان لم يكن سبب التركيب متعرضا  
لانكار المساواة ونفها فاذا قيل من أكرم من فلان أولا أفضل ﴿ ٢٥٠ ﴾ منه علم اذ به حتما يحكم العرف الغاشي

والاستعمال المطرد أنه أكرم  
القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك ليكون  
المكلف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلمكم تعقلون أى لكي تعقلوا فوائد هذه  
التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا ﴿ قوله تعالى ﴾ ولا تبرؤوا مال اليتيم الابلتي هي  
أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم  
فاعدوا لولو كان ذاقر بي وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلمكم تذكرون ﴿ اعلم انه  
تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكليف وهي أمور ظاهرة جليلة لاجابة فيها  
الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكليف وهي أمور  
خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقارها الى الفكر والتأمل والاجتهاد ( فالوع  
الاول ) من التكليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تبرؤوا مال اليتيم الابلتي هي  
أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويسئلونك عن اليتامى قل  
اصلاح لهم خير والمعنى ولا تبرؤوا مال اليتيم الابلتي يسعى في تتيته وتحصيل الربح به  
ورعاية وجوه العطفة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أحد بالمعروف وان كان غنا فاحترز  
عنه كان أولى فقوله الابلتي هي أحسن معناه كفى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن  
كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالعنى احفظوا ماله حتى يبلغ أشده  
فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الاشد وتفسيره قل الليث الاشد مبلغ الرجل  
الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو  
الهيثم واحدة الاسد شدة كيان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد  
الرجل القوى وفسروا بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد  
وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء ( والنوع الثاني ) قوله وأوفوا  
الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقدر في وتم يقال درهم اف  
وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا  
وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لا ينجس ولا نقصان فان قيل  
ابناء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا أمر الله المعطى بإغاء  
فى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم  
انه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل  
اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التسديد فقال لا تكلف نفسا الا وسعها أى الواجب في  
إيفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في إيفاء الكيل والوزن أما التحقيق فغير واجب  
قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ماهو التحقيق  
مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا  
يخلق الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر  
والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التسديد والتضييق

من كل كريم وأفضل من كل  
فاضل وقدر مرارا (وصدق  
عنها) أى صرف الناس عنها  
بجمع بين الضلال والاضلال  
(سحري الذين يصدفون)  
اناس (عن آياتنا) وعيد لهم  
بيمان حراء اضلالهم بحيث  
يفهم منه جراء ضلالهم أيضا  
ووضع الموصول موضع المضمرة  
لتحقيق ما ط الخراء (سوء  
العذاب) أى العذاب السيئ  
التسديد التكاية (بما كانوا  
يصدفون) أى بسبب ما كانوا  
يفعلون الصدق والصرف  
على الجدد والاستمرار وهذا  
تصريح بما أشعر به اجراء  
الحكم على الموصول من عليه  
ما في حيز الصلة (هل  
ينظرون) استئناف مسوق لبيان  
أنه لا يتأني منهم الايمان بازال  
ما ذكر من البينات والهدى  
وانهم لا يرفعون عن التماهى  
في المكابرة واقتراح ما ينافي  
الحكمة التسريعية من  
الآيات المجتعة وان الايمان عند  
ايمانها بما لا فائدة له أصلا مباحة  
فى التبليغ والانداز وازاحة  
الغل والاعتذار أى ما ينظرون  
(الأن) تأنيبهم الملائكة أو يأتى  
ربك) حسبما اقترحوا بقولهم

لو أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا وبقولهم أو يأتى بالله والملائكة فيلوا وبقولهم لو أنزل عليه ملك ونحو ﴿ على ﴾  
ذلك أو الآن تأنيبهم ملائكة العذاب أو يأتى أمر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التبدل كما سيجي وقرى تأنيبهم  
بأنهم لان تأنيب الملائكة غير حقيقى (أو يأتى بعض آيات ربك) أى غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم أو نرى ربنا كازجعت علينا  
رؤسنا ونحو ذلك من عطفهم الآيات الله جلالة



كون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام لغو من الكلام مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين  
 ذكرين مجرد بيان إيجابها للخلود فيها وعدم نفع الإيمان الحادث في انجائها عنه وليس كذلك والآنكى في البيان ان  
 ال لا ينفع نفسا إيمانها الحادث بل المقصود الأصلي من وصفها بدينك العدمين في أنباء بيان عدم نفع إيمان الحادث  
 يتفق أن موجب النفع إحدى ملكتيهما أعني (٢٥٣) الإيمان السابق والخبر المكسب فيه بما ذكر من الطر بعد

والترغيب في تحصيلهما في  
 ضمن التحذير من تركهما  
 ولا سيبل الى أن يقال كما أن  
 عدم الاول مستقل في إيجاب  
 الخلود في التار فيلغوذ كعدم  
 الثاني كذلك وحوده مستقل  
 في إيجاب الخلاص عنها  
 فيكون ذكر الثاني لعلها أنه  
 قياس مع الفارق كيف  
 لا لخلود فيها أمر لا يتصور  
 فيه تعدد العلل واما الخلاص  
 عنها مع دخول الجنة فله  
 مراتب بعضها مترتب على  
 نفس الإيمان وبعضها على  
 فروعه المتفاوتة كما وكيفا  
 وانما لم يقتصر على بيان  
 ما يوجب أصل النفع وهو  
 الإيمان السابق مع أنه هو  
 المقابل لما لا يوجب أصله  
 الإيمان الحادث بل قرن به  
 ما يوجب النفع الزائد أيضا  
 ارشادا الى تحري الاعلى  
 وتبسيها على كفاية الأدنى  
 واقناطاً للكثرة عما هنالك وابه  
 أطماعهم الفارغة من أعمال  
 البر التي عملوها في الكفر من  
 صله الارحام واعتاق الرقاب  
 وفك العانة وإغاثة الملهوفين  
 وقرى الاضياف وغير ذلك  
 مما هو من باب المكافآت بيان  
 أن كل ذلك لغو بحث لا يثبت

والإكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما أمر به (والثالث) تمام على  
 الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن السيء اذا أجاد معرفته أي زيادة على  
 علمه على وجه التتم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي أحسن أي على الذي هو أحسن بحذف  
 السيند كقراءة من قرأ مثلاً ما بعوضه بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن ديناً  
 وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماماً أي تاماً كاملاً على أحسن ما يكون  
 عليه الكتب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي أنتم له الكتاب على  
 أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد ما يختص  
 بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وسرعده وسائر الأدلة  
 والأحكام الامام سمحها ولذلك قال وهدي ورجة والهدى سعروفي وهو الدلالة والرجة  
 هي النعمة لعلهم يلقاهم بهم يومنون أي لكي يؤمنوا ببقاء ربههم والمراد به لقاء ما وعدهم  
 الله به من ثواب وعقاب في قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم  
 ترجون أن تقولوا انما نزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنعان كنعان لعلهم  
 اتقوا والوا أنزل علينا الكتاب لكننا أهدى منهم فعداهم كم بينة من ربكم وهدي ورجه  
 فن أطلع من كتب بآيات الله وصدف عنها سحرى الدين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب  
 بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لاشك أن المراد هو الأمر وأمانة وصفه  
 بأنه مبارك أنه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين والمراد به كثير الخير والنفع ثم قال  
 فاتبعوه والمراد طاهرهم قال واتقوا لعلكم ترجون أي لعلكم ترجوا وفيه ثلاثة أقوال قيل  
 اتقوا مخالفتهم على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لعلكم ترجوا أي ليكن العوض بالقوى رحمة الله  
 وقيل اتقوا لعلكم ترجوا على التقوى ثم قال تعالى أن تقولوا انما نزل الكتاب على  
 طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والفراء والتقدير أنزلناه لثلاث  
 تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله بين الله لكم أن تفسدوا وقوله رواسى أن  
 تميزكم أي لثلاث (والوجه الثاني) وهو قول البصر بين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا  
 ولا يجوز أن اصمار لاه لا يجوز أن يقال جئت أن أكرمكم بمعنى أن لا أكرمكم وقد ذكرنا  
 تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال الفراء يجوز أن يكون أن  
 متعلقة بتقوا والواو بل واتقوا أن تقولوا انما نزل الكتاب (البحث الثاني) قوله أن  
 تقولوا احطط لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول أهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة  
 والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كننا هي الخففة من الثقيلة  
 واللام هي الفارقة بينهما وبين النافمة والاصل وانه كنعان كنعانهم لعلهم لعلهم لعلهم  
 الآيات اثبات الحجية عليهم نازل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم ليقولوا يوم القيامة ان التوراة  
 والانجيل انزل على طائفتين من قبلنا وكسا غافلين عما فيهما قطع الله عذرهم بانزال القرآن  
 عليهم وقوله وان كنعان كنعانهم لعلهم لعلهم لان لعلهم ما كان بلعتا ومعنى

لي غير اساس حسبنا نطق به قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كرماد تشتت به الريح الآية ونحو ذلك من النصوص الكريمة  
 أن الإيمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بالاضتمام أعمالهم السابقة واللاحقة ولك أن تقول المقصود بوصف النفس  
 بذكر من العدمين التعريض بحال الكثرة في تمردهم وتفرطهم في كل واحد من الامرين الواجبين عليهم وان كان  
 يوجب أحدهما متوطاً بالآخر كما في قوله عز وجل فلا صدق ولا صلى تسجيلاً بكمال طغيانهم وايداناً

في ذلك دخول أو ما يؤمر به مصيب بقوله تعالى ( لا تنفع ) فإن امتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها اعتدوا وقوعها حواش القسمة وقرئ  
 يوم بالرفع على الاتداء والحرمان والجنة والما بعد في أي لا يقع فيه ( بسا ) من القوس ( إيمانها ) حيث لا يكشف الخلق  
 وآثارها من عيانا ولا باطنا كقولهم ما كان لهم من الله من شيء إلا أن يشاء الله تعالى ( أي من قبل آيات  
 القدر فانه لا يكشف عن شيء من آياته ) ( لا تنفع ) أي لا ينفع من قبل آيات  
 بعض الآيات صمدية حسنة  
 فصل في بيان ما لا يعمل لاستماله  
 على صغر الموصوف ولا صغر  
 فيه لانه غير أرجح من  
 لا شرا كهمال الما من ( أو  
 كسبت في إيمانها ) ( عطف  
 على آية ما يراد أن يراد على  
 التي المفيدة كناية أحوال الذين  
 في عدم النفع والمضي لانه لا يقع  
 الايمان عند نفسا لم تقدم  
 إيمانها أو قد ربه ولم يكسب  
 فيه حراما من ضروره سراج  
 النفع بتحقيق الامر في أي  
 الايمان المقدم والآخر المكسب  
 فيه معاني ان ما يقع  
 هو تحققيهما والايمان المؤخر  
 هو تحصيل للحاصل لانه  
 هو النافع وتحققها سراج  
 في نفعه كالأكل المتناهي غير  
 المؤخر بالذات فان قواك  
 لا ينفع الصوم والصدقة  
 من لم يؤمن قلبهما معناه  
 أهم ما ينفعه عند وجودها  
 بعد الايمان وقد استدل بأهل  
 الاعمال على عدم اعتبار  
 الايمان المجرد عن الاعمال  
 وليس بناهض ضرورة صحة  
 حمله على نفي التردد المستلزم  
 لصومه المفيد بنطوقه

بأن هذا صراطي قاسا أنور لي من فتح أن فقياس قول سموه به جلها على قوله فاتبعوه  
 والتدبر لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أمتكم أمة واحدة وقال  
 سمويه لان هذا أمة وقال في قوله وان المساحد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى ولان  
 المساحد لله ( لستله انما ) القراءة على سكون الياء من صراطي غير أن عامر فانه  
 فتحها ورأى كشيروا من صراطي المسوح وتبين الصاد والزاي والمافون بالصاد  
 صبيحة وكلها معات قال صاحب الكشاف فرأى الاعش وهذا صراطي وفي مصحف عبد  
 الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أي وهذا صراط ربك ( المسئلة الثالثة ) انه تعالى  
 لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصي به أهل في آخره اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه  
 ودخول سائر السبعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل فيه كل ما يسهل الرسول  
 صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المصحح القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جلته  
 وتفصيله ولا تدعوا مع الله أحدا وقوا الضلال وعمن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 أنه حط حطائهم قال هذا يدل الرشد ثم حط عن يمينه وعن شماله حطوطا ثم قال هذه سبل  
 على كل سبل منها لمطاع بدعوا به ثم لاهذه الآلة وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه  
 وعن ابن عباس هذا آيات محكمة لا ينسحقن مني من جميع الكتب من عمل بها دخل  
 الجنة ومن تركها دخل النار ثم قال ذلكم وصاياكم به أي بالكتاب لعلكم تتقون النصا  
 والصلوات ( المسئلة الرابعة ) هذه الآية تدل على أن كل ما هو حقا فهو واحد ولا يلزم  
 منه أن يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا  
 وما سوى الحق أشياء كثيرة فثبت الحكم بان كل كبر باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل  
 كثره عين ما رآه في القضية الأولى فوالله تعالى ( ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي  
 أحسن وتصدنا لكل سبي وهدى ورحمة لعلهم يتقوا ) علم أن قوله ثم آتينا  
 وحده ( الأول ) السدير ثم في أحسنكم بعد تبيين المحرمات وغيرها من الأحكام المأثبات  
 موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لآخر الخبر عن الخبر لا أحيوا الواقعة وبطوره قوله تعالى  
 وبند حقا كما ثم صور الكرم ولما للبلاثة المحمد والادم ( والثاني ) أن التكاليف  
 التسعة المذكورة في الآية المقدمة بكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف  
 السرائع بل هي أحكام واحدة اسوت من أول رمال التكليف الى قيام القيامة واما  
 السرائع التي كانت التوبة مختصة بها فهي المساحد ثم بعد ذلك التكليف التسعة  
 فقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاياكم به باني آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك  
 آتينا موسى الكتاب ( الثالث ) ان فيه حذفا تقديرا ثم قل بالحمد ما آتينا موسى فتقديره  
 ابل ما أوحى اليك ثم اتل عليهم حبرا ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذي أحسن ففيه  
 وحوه ( الأول ) معناه تماما بالمكرامة والنعمة على الذي أحسن أي على كل من كان محسنا  
 صالحا يدل عليه فراءه عبد الله على الذين أحسنوا ( والثاني ) المراد تماما بالنعمة

لاستراط عدم النفع بعدم الامر من معاوم بجهومه لا بشرط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون الكرامة  
 الانفصال الحقيقي فالمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا يصدر عنها من قبل أحدا الامر من اما الايمان المجرد أو الخير المكسب  
 فيتحقق النفع بإيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والاحاديث وما قل من أن عدم الايمان السابق  
 يستلزم لعدم كسب الخير فيه بالضرورة فيكون ذكره كراهيا لفائدة علم أن الموجب للخلو دون النار هو عدم الأهل غير أن يكون

بالكفرة من العقاب ولعل ذلك هو الذي شاهد ويوم بذروا لله سبحانه اعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استثناف لسان احوال  
 أهل الكتابين اثر بيان حال المشركين أى بددوه وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم وقرى فارقوا أى ياتوا فان  
 ترك بعضه وان كان يأخذ بعض آخر منه ترك لكل ومفارقة له (وكانوا اشعيا) أى فرقوا شيع كل فرقة اماما لها قال عليه الصلاة  
 والسلام افرقت اليهود على احدى وسبعين ﴿ ٢٤٥ ﴾ فرقة كلهم في الهاوية الواحدة وافرقت النصارى

اثنتين وسبعين فرقة كلهم  
 في الهاوية الواحدة وستفرق  
 أمتي على ثلاث وسبعين فرقة  
 كلهم في الهاوية الواحدة  
 واستثناء الواحد من فرق كل  
 من أهل الكتابين انا هو بالنظر  
 الى العصر الماضي قبل النسخ  
 وأما بعده فالكل في الهاوية  
 وان اختلفت أسباب دخولهم  
 فعنى قوله تعالى (لست منهم  
 في شيء) لست من البحث عن  
 تفرقهم والتعرض لمن يعاصرك  
 منهم بال مناقشة والمواخظة وقيل  
 من قتالهم في شيء سوى تبليغ  
 الرسالة واطهار شعار الدين  
 الحق الذي أسرت بالدعوة  
 اليه فيكون منسوخا بآية  
 السيف وقوله تعالى (انما  
 أمرهم الى الله) لتعليل للنفي  
 المذكور أى هو يتولى وحده  
 أمر أولاهم واخراهم ويديره  
 كيف يشاء حسبما تقتضيه  
 الحكمة يؤاخذهم في الدنيا  
 متى ساء وبأمرهم بقتالهم  
 اذا أراد وقبل المرفقون أهل  
 البدع والاهواء الزائفة من  
 هذه الامة ويرده أنه عليه  
 الصلاة والسلام مأثور  
 يؤاخذهم والاعتذار بأن  
 معنى لست منهم في شيء حينئذ  
 أنت برى منهم ومن مذهبهم

على الصفة الاولى والمعنى أنا اسرط الساعة اذا ظهرت ذهب أو ان التكلف عندها لم  
 ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل  
 انظروا انا متظنون وعيد وتهديد ﴿ قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست  
 منهم في شيء) انما أمرهم الى الله ثم ينشئهم بما كانوا يفعلون ﴾ فرأ حزة والكسائي فارقوا بالالف  
 والباسقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى أنه  
 أقرب بعض وأذكر بعضها فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد صار الملل  
 قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم بعدون الملائكة ورمحن انهم بنات الله وبعضهم  
 يعبدون الاصنام ويقولون هو لاهثعوا ونا عبد الله فهذا من فرقوا دينهم وكانوا شيعا أى  
 فرقوا وأحرابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى  
 تفرقوا فرقاً وكفر بعضهم بعضاً وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر  
 النصارى (والقول الثاني) ان المراد من الآية أخدوا ببعض وتركوها بعضا كما قال تعالى  
 أذنوا ممنون بعض الكتاب وتكفرون بعض وقال أيضاً ان المدين يكفرون بالله ورسوله  
 ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول  
 الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم أهل البدع والشبهات واعلم  
 ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يتفرقوا في الدين ولا  
 يتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء قد قولان (الاول) أنت منهم برى وهم منك برآء  
 وتأويله انك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم  
 ولا يعيدهم (والثاني) لست من مذهبهم في نبي قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما  
 أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود  
 الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما أمرهم الى الله أى فيما يصلح بالاممال  
 والانتظار والاستئصال والاهلاك ثم ينشئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد ﴿ قوله تعالى  
 (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلهما وهم لا يظلمون )  
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك  
 وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم اما تمسك باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب  
 على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب أن يعم لعموم  
 العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل  
 والمثل مذكر لانه أر يد عشر حسنات أمثالها ثم حذف الحسنات وأقيمت الامثال التي  
 هي صفها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر  
 أمثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى في  
 الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل  
 بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على

وهم برآء منك بآية التعليل المذكور (ثم ينشئهم) أى يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) عبر عن اظهاره بالنسبة لما ينشئهم من الملائسة  
 في أعمالهم سببان للعلم تنبيهها على أنهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبوه غافلين عن سوء عاقبت أى يظهر لهم على رؤس  
 الاشهاد ويعلمهم أى شيء شنيع كانوا يفعلونه في الدنيا على الاستمرار ويرتب عليه ما يليق به الجزاء وقوله تعالى  
 (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) استثناف مبين لتساير أجزية العاملين وقد صدر بيان اجزية المحسنين

بضعاف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاضون بفروع الشرائع في حق المواقفة كما ينبغي عنه قوله تعالى فويل للمفسرين الذين لا يؤتون الزكاة إذا تحققت هذا وقت على أن الآية الكريمة أحق بأن تكون حجة على المعتزلة من أن تكون بحجة لهم هذا وقد قيل انهم من باب الآف التقدير أي لا يقع نفسا إيمانها ولا كسها في الإيمان لا تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فإن مبني اللف التقدير أن يكون المقدر من مقتضيات الكلام ومقتضيات المقام ٢٥٤ قد تكرر ذكره تعالى على دلالة الملقوط عليه واقتضائه

أوتقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكننا أهدى منهم مفسر للاول في أن معناه لثا يقولوا ويخرجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدي ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فالقائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سماعا وهو هدى فيما يعلم سماعا وعقلا فلما اختلفت القائدة صح هذا العطف وقد بينا أن معنى رحمة أي انه بعمدة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها أي منع عنها لأن الاول ضلاله الثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سيجري الدين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب \* قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا أنا منظرهم) قرأ جرحه والكسائي يأتيهم بالياء وفي التحمل مثله والباقيون تأتيهم بالياء وأعلم انه تعالى لما بين انه أنزل الكتاب أزاله للعذر وازاحة للعلة وبين انهم لا يؤمنون بالآية وشرح أحوال التوجب اليأس عن دخولهم في الإيمان فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون إلا أن تأتيهم الله في ظل من الصمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النبي وتقدير الآية أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحدهم بالامور الثلاثة وهي محي الملائكة أو محي الرب أو محي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المحي والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة (الثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المحي والغيبة على الله تعالى محال وأقر بها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لأحب الآفلين فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حله على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حله على أن المراد منه آيات الرب قلنا الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل وأجعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر أمر الساعة اذ شرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما نتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان وداية الارض وخسفا بالشرق وخسفا بالغرب وخسفا بجزيرة العرب والديجال وطلوع الشمس من مغربها وبأجوج وازوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في إيمانها خيرا صفة ثانية معطوفة

إياه كما مر في تفسير قوله عز وجل ومن يستكبر عن عبادته ويستكبر فسيجزيهم اليه جميعا فانه قد طوى في الفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بآية التفصيل عنه أعنى قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية ولا رب في أن ما قدر ههنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى أو كسبت في إيمانها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لانه ليس مما وعدوه وعلقوه باتيان ما ذكر من الآيات كالايمان حتى يرد عليهم ببيان عدم نفعه اذ لا على أن ذلك مشعر بأن لهم بعد ما أصابهم من الدواهي ما أصابهم بقاء على السلامة وزمانا يأتي منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وتفضيع الحال ما لا يخفى وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه آخر قصارى أمرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للتصويص القطعية التنون القوية الدلالة على ما ذكر من كفاية الايمان الجرد عن العمل في الانجاء من العذاب الخالد ولو بعد

التي لا يقر من أن الظني بمنزل من معارضة القطعي (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد \* على (انتظروا) ما ينتظرونه من آيات ان أحد الامور الثلاثة لتروا أي شيء تنتظرون (انما تنظرون) لذلك للشاهد ما يحل بكم من سوء الباقية وفيه تأييد ليكون المراد بما ينتظرونه آيات ملائكة العذاب وآيات ان أمره تعالى بالعذاب كما أشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بما ينتظرونه لما يحق



المندولون عليهم بذكر أضعادهم قال عطاء عن أبي عباس رضي الله تعالى عنهم يريدون حمل ٢٠ المصنفين حسنة كتبت له عشر حسنات أي من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين إلا حسنة بعبادة الله عشر حسنات أمثالها بفضل من الله عز وجل وقرئ عشر بالتوبى وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الأصناف وقد جاء وعد سبعين وثمانمائة وربع حساب ولذلك قيل المراد به كرا عشر يان الكثرة لا الحصر \* ٢٥٦ \* في العدد الخاص (ومر جاء باسنة) أي بالأعمال

السنة كأنما كان من العاملين (فلا يجري أمثالها) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل انني هداني ربي) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعون أنهم عليه وقد فارقوه بالكثرة وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاطهار كمال الاعتناء بضمونها والتعرض لعنوان الرواية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله عليه وسلم لم يندثر بفعله أي قل لا وثلك المرفعين أرشدني ربي بالوحي وبما نصب في الآفاق والانفس من الآيات التكوينية (إلى صراط مستقيم) موصل إلى الحق وقوله تعالى (دينا) يدل من إلى صراط فان محله النصب كما في قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما ومفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (فيما) مصدر نعت به مبالغته والقياس قوما كعوض فاعل لاعلال فعله كالتيام وقرئ قويا وهو فعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة وإن كان هو أبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة إبراهيم) عطف بيان لدينا \* وبالغ \*

تعرى مداهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العسرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لأنه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والتسرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبحا ولما بطل ذلك عتبان الثواب يجز أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا يعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا إلا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنًا من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالشمرة ليس إمرار منه التحديد بل أراد الإضمار مطلقا كقول القائل لئن أسديت إلى معروفا لا كافئك بعسر أمثاله وفي الوعيد يقال لئن كذبت واحدة لا تكسرك سيرا ولا يرد التحديد فكذلكها والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنثت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالمدينة فلا يجزى الأمثلة أي الأجزاء يساويها ويوز بها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والمسيئة واحدة أو عفو قالوا بل لمن غلب أحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله إذا هم عدي بحسنة فآكتوبها له حسنة وإن لم يعطها فن عملها فعشر أمثاله وأهم بسنة فلا تكسوها وإن عملها فسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سواء (الاول) كمرساة كيف يوجب عقاب الابد على مهابة التلطيظ جواه أنه كان الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد خلاف المسلم الذنب فانه يكون على عزم الافلاح عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته متقطعة (السؤال الثاني) اعتاق الرقبة الواحدة نارة جعل بدلا عن صيام سبعين يوما وهو في كفارة الطهارة وتارة جعل بدلا عن صيام أيام فلائيل وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة بجوابه أن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) إذا أهدب في رأس إنسان موضعين وجب فيه ارشان فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضع واحدة فنهى أن يزداد الجنابة وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) أنه يجب في مقابلة تقويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ثم إذا قتل وفوت كل الأعضاء وجبت دية واحدة وذلك بمنع القول من رعاية المسئلة جوابه أنه من باب محكمات الشريعة والله أعلم \* قوله تعالى (قل اني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المرصين) أعلم أنه تعالى لما علم رسوله أنواع دلائل التوحيد والرد على القائلين بالسركا والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على القائلين بالنسركا والانداد والاضداد

المستقيم باعتبار الزنة وإن كان هو أبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة إبراهيم) عطف بيان لدينا \* وبالغ \* (حنيفا) حال من إبراهيم أي مائلا عن الأديان الباطل



[illegible]

هذا المص اى مسمى به  
وتدكر اسم الاشارة مع  
أيت المسمى لما أن الاساوة  
اليمن حيث انه مسمى  
بالاسم الذكور ولا من  
مسابه مسمى بأسورة  
وانما صحت الاسارة اليه  
بعدم سبق ذكره لما  
أبه باعتاد كونه صد  
مذكر صار حكم الخاص  
المساهد وقوله عروجل  
(كتاب) على انوجه

( سورہ الاسراء عاٹھواں و ستر آيات مکیہ )

الاول حرمته المأخوذ  
وهو ما يئى عنه تعديد  
الحروف كأ ٥٤ من المؤلف  
من خمس هذه الحروف  
حرار اية السورة كتاب  
الح أو اسم اشارة أسير به  
اليه سري لا لخصو المؤلف  
منه منزلة حصو ريس  
المؤلف أى هذا كتاب  
الحو على الوجد الباني  
حرمه حبه بى به اتر  
بيان كونه مترجما باسم  
بديع مئى عن غرائفى  
نفسه ابانة لجلالة محله  
بيان كونه ورامى أفراد  
الكتب الالهية حائرا  
للكمالات المختصة بها  
وقد يجوز كونه خبر

والنص مستداً أي السمي بالنص كتاب وقد عرفت ما فيه من أن ما يجعل عنواناً للموضوع حتمه أن يكون قبل ذلك ما يؤيد الانتساب إليه عند مخاطبته وإذ لا عهد بالنسبة قبل فتحها لإخبار بها (أرسل إليك) أي من جهته تعالى في الفعل المأمور به. ناعلاً من أنكر ما إذا ما لا يستغناء عن التصريح بالفعل لاعتباطه هو نفسه وهذا السبب ترك



أى لا تكون جارية نفس من النفوس الاعية بها ومحال أن يكون صوره رهاص شخص واقفا رها على نفس آخر حتى يثاني  
ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تروا رؤى) يدل على أن النفس حاملة جارية نفس أخرى حتى  
تصح قولكم (تم إلى ربكم مرجعكم) (سورة النور ٢٤: ٢٥) (سورة النور ٢٤: ٢٥) (سورة النور ٢٤: ٢٥)  
أموركم رجوعكم إلى ربكم (سورة النور ٢٤: ٢٥) (سورة النور ٢٤: ٢٥) (سورة النور ٢٤: ٢٥)

من الماثل (وهو ما يرى من الماثل) (وهو ما يرى من الماثل) (وهو ما يرى من الماثل)  
جعلكم حلائف (جعلكم حلائف) (جعلكم حلائف) (جعلكم حلائف)  
الارض (حيث خلقت الارض) (حيث خلقت الارض) (حيث خلقت الارض)  
الامم السالفة أو يخلف الامم السالفة أو يخلف الامم السالفة أو يخلف  
بعضكم بعضا أو جعلكم بعضكم بعضا أو جعلكم بعضكم بعضا أو جعلكم  
حلفاء الله تعالى في أرضه حلفاء الله تعالى في أرضه حلفاء الله تعالى في أرضه  
تتصرفون فيها على أن تتصرفون فيها على أن تتصرفون فيها على أن  
الخطاب عام (ورفع بعضكم بعضكم) (ورفع بعضكم بعضكم) (ورفع بعضكم بعضكم)  
والعنى (فوق بعض درجات) (فوق بعض درجات) (فوق بعض درجات)  
(ليبلوكم فيما آتاكم) (ليبلوكم فيما آتاكم) (ليبلوكم فيما آتاكم)  
من المال والجاه أى ليمالكم من المال والجاه أى ليمالكم من المال والجاه أى ليمالكم  
ملككم معاملة من يملككم منكم معاملة من يملككم منكم معاملة من يملككم  
ليست طرماذا تعملون من الشكر وضده (ان ربك) (ان ربك) (ان ربك)  
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اضافته اسم الرب الى صميره عليه الصلاة والسلام لا رار مزيد اللطف به عليه السلام (سريع العقاب) أى عقابه سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه الله تعالى ولم يسكره لان كل ات قرىب أو سريع التمام عند ارادته تعالى عن استعمال المبادئ والالات (وانه لغفور رحيم) لمن راعاها كما ينبغي وفي جعله - برهذه الجملة من الصفات الدائمة والوودة على بناء المبالغة مؤكدا باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هي له من التنبيه على أنه تعالى غفور رحيم \* بوضوكم \* بالذات مبالغ فيها فاعل العقوبة بالعرض مسامح فيها ما لا يخفى والله أعلم \* عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جلة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك اهتم

لمرد فيه آية من ربه (وهو ما يرى من الماثل) (وهو ما يرى من الماثل) (وهو ما يرى من الماثل)  
ولا كسب كل نفس الاعا بها لا تروا ربه ورا حرى ثم الى ربكم مرجعكم فيبكم بما  
كنتم فيه تختلفون (اعلم انه تعالى لما امرهم بما صلب على الامم السالفة وسماواتها وحيد المحض وهو ان  
يقول ان صلاتى وسكى الى نوايه لا شريك له ثم بان يدكر ما يجزى محرمى الدليل على صحة  
هذا توحيد وتقريره من وجهين (الاول) ان اصحاب المسكرين اربعة لارعدة  
اصنامهم اسركوا الله وعبدوا اسكراك اسركوا بالله ما ساء ولا يزدان واهلهم وهم  
الدين قل انتم في حلتهم وجعلوا لله شركاء الله اسركوا لله وتوا تالمون بان المسيح ابن الله  
والملائكة ساء اسركوا انسابا لله ولا هم فرق المسكرين وكنهم معتبرون ان الله خالق  
الكل وذلك لان عدده اصنامهم يزدان بالله سبحانه هو الخالق لا اله الا هو والاولى بالاسماء والارض  
ولكل ما فى العلم من اوجودات وهو الخالق لا اله الا هو والاولى بالاسماء والارض  
الكلواك فبهم مع در آيات حالها وهو وحدها اما الله المولى رب داني واهلهم وهم  
انصا معتبرون بان السيل طالع رب وان محله هو الله سبحانه وأما الماثلون بالمسيح  
والملائكة فبهم ترفعون بان الله خالق الكل فذكر بان طوائف المسكرين اطمعنوا  
واتفقوا على ان الله خالق هو الله السركاء دعوتهم لله سبحانه قال له ما تبدل اغير  
الله ائى رب ابع ان هو لا رب الا الله رب السموات والارض وان الله متناقضات الاشياء  
وهل يدخل بها مثل جعل المردى سركاء وحدها مفسر بكا المولى رحيل مخلوق  
سركا ليمالكم ولما كان الامر كذلك تب هذا الدليل ان اتحاد رب غير الله تعالى قول  
فاسد ودي بان (الوحدانية) من شرب هذا العلم ان الموجودات الواحدة والذات والاما  
ممك لذاته وبنت ان اوجب ذاته واحده من ان مادواه ممك لذاته وبنت ان الممكن  
لذاته لا يوجد الا بايجاد اواحذ ذاته واذا كان الامر كذلك كل تعالى ربنا كل سئ  
واذا بنت هذا قول صريح اعقل يستداه لا يورجى المرئوب سركا للرب وحول  
المخلوق سركا للرب الذى قد هو المراد من قوله اسير الله ان ربنا وهو رب كل سئ ثم انه  
تعالى لا يبين هذا الدليل ااهر التاضع هذا لا يجيد دين الله لا يرجع ايه من كفرهم  
وسركهم فذو الاعاب وتمال ولا كسب كل نفس الاعلى بها ومعاد ان اسم الخانى عليه لا على  
غيره ولا يروا ربه ورا حرى أى لا تروا نفس آية بامر اخرى ثم ان تعالى لا رجوع هؤلاء  
المسكرين الى موضع لاحاقهم و- امر الاله تعالى ديه وقوله ثم الى ربكم مرجعكم  
فيبكم بما كنتم فيه تختلفون \* قوله تعالى (وهو الذى حداكم حلائف الارض ورفع  
بعضكم فوق بعض درجات ليمالكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه يغفور رحيم)  
اعلم ان فى قوله جعلكم حلائف الارض وجوها (أحدها) جعلهم حلائف الارض لان  
محمد عليه الصلاة والسلام حاتم التين فخلقت امته سائر الامم (وثانها) جعلهم يخلف  
بعضهم بعضا (وثالثها) انهم حلفاء الله فى أرضه فلا يكونوا ويتصرفون فيها ثم قال ورفع

والالات (وانه لغفور رحيم) لمن راعاها كما ينبغي وفي جعله - برهذه الجملة من الصفات الدائمة والوودة على بناء المبالغة مؤكدا باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هي له من التنبيه على أنه تعالى غفور رحيم \* بوضوكم \* بالذات مبالغ فيها فاعل العقوبة بالعرض مسامح فيها ما لا يخفى والله أعلم \* عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جلة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك اهتم

بالطريق البرهاني ونفى له من أصله للمرة كافي قوله تعالى ولا يجزم منكم شتان قوم الآية وليس هذا من قبيل لأرنيك ههنا  
فإن النهي هناك وارد على السبب أمر إلهي النبي عن السبب فيكون المالك نبيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث  
الخرج فإما قيل الخرج على حقيقته أي لا يكن فيك ضيق صدر من تليد تخاف أن يكذبوا لأن تعجز عن القيام بعبادته  
فإنه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب **(٢٦١)** قومه وأوعا حذرهم منه فكان يضيق صدره من الأذى  
ولا ينسب طله فأمد الله

تسالي ونها عن المبالاة  
بهم فالقاء حينئذ للترتيب  
على مضمون الجملة أو على  
الأخبار به فإن كلامها  
موجب للأقدام على  
التبليغ وزوال الخوف  
قطعا وإن كان إيجابه  
الثاني بواسطة الأول  
وقوله تعالى (لتذبره)  
أي بالكتاب المنزل متعلق  
بأنزل وما بينهما اعتراض  
توسط بينهما تقريراً  
لما قبله وتمهيداً لما بعده  
وحسب التوهم أن مورد  
الشك هو الأنزال للأنذار  
وقيل متعلق بالنهي فإن  
انتفاء الشك في كونه  
منزلاً من عنده تعالى  
موجب للأنذار به قطعاً  
وكذا انتفاء الخوف منهم  
أو العلم بأنه موفى للقيام  
بحقه موجب للتجاسر  
على ذلك وأنت خير بانه  
لا يتأتى على التفسير الأول  
لأن تعليل النهي عن  
الشك بما ذكر من الأنذار  
والتذكير مع إيهامه  
لامكان صدوره عند عليه  
الصلاة والسلام مشعربان

يكمل الاعتد زوال الخرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بإزالة الخرج عن  
الصدر ثم أمره به بذلك بالأنذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الأنباري اللام ههنا بمعنى كى  
والتقدير فلا يكن في صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا  
بمعنى أن والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن أن تنذره والعرب تضع هذه اللام في  
موضع أن قال تعالى يريدون أن ينطقوا نور الله بأفواههم وفي موضع آخر يريدون لينطقوا  
وهما بمعنى واحد (الرابع) تقدير الكلام إن هذا الكتاب أنزله الله عليك وإذا علمت  
أنه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لأن  
من كان الله حافظاً له وناصراً لم يخف أحداً وإذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشغل  
بالأنذار والتبليغ والتذكير استغفال الرجال الإبطال ولا تبال بأحد من أهل الزنج  
والاضلال والباطل ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريد موعظة المصدقين قال  
الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكري اسم للذكورة وفي محل ذكرى من  
الأعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتذبره ولتذكر  
ومحجوز أن يكون رفعاً بالرفع على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضاً أن  
يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز أن يكون خفضاً لأن معنى لتذبره لأن تنذره به فهو في  
موضع خفض لأن المعنى للأنذار والذكرى فإن قيل لم قيد هذه الذكرى بالمؤمنين قلنا هو  
تظير وقوله تعالى هدى للمحققين والبحث العقلي فيه إن النفوس البشرية على قسمين نفوس  
بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات  
الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالأنوار الإلهية مستعدة بالحوادث الروحية فيمشة  
الأنبياء والرسل في حق القسم الأول أنذار وتحويق فإنهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة  
الجهالة احتاجوا إلى موقف يوقظهم وإلى منبه ينبههم وأما في حق القسم الثاني فتذكر  
وتنبه وذلك لأن هذه النفوس بمقتضى جواهرها الأصلية مستعدة للانجذاب إلى عالم  
القدس والاتصال بالحقيقة الصمدية الأناهر بما غشيتها غواش من عالم الجسم فيعرض لها  
نوع ذهول وغفلة فإذا سمعت دعوة الأنبياء واتصل بها أنوار أرواح رسل الله تعالى  
تذكرت من كرتها وأبصرت منسأها واشتاق إلى ما حصل هنالك من الروح والراحة  
والريحان فثبت أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون أنذاراً في حق طائفة  
وذكرى في حق طائفة أخرى والله اعلم \* قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم  
ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون) اعلم أن أمر الرسالة إنما يتم بالرسول وهو الله  
سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل إليه وهو الأمة فلما أمر في الآية الأولى  
الرسول بالتبليغ والآنذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل إليه وهم الأمة بتابعة  
الرسول فقال اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال  
الحسن بن آدم أمرت بتابع كتاب الله وسنة رسوله واعلم أن قوله اتبعوا ما أنزل إليكم

المنهى عنه ليس محدوراً بالتأويل لأنضائه إلى غوات الأنذار والتذكير لا أقل من الإيدان بأن ذلك معظم تأويله ولا ريب  
في فساده وأما على التفسير الثاني فإني أتيت التعليل بالأنذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شبهة خوف حتى يجعل غاية  
لانتفائه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) في حين النصيب بأصمار فعله معطوفاً على تنذري



كما نه قيل ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء وقرى ولا تتبعوا كما في قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً وقوله  
 ( قليلا ما تذكرون ) بحذف إحدى التاءين وتخفيف الذال وقرى بتشديد هاء على ادغام التاء المهموسة في الذال  
 وقرى وقرى يتذكرون على صيغة التثنية وفيه انصب ما جاء بعده على أنه نعت لمصدر محذوف مفعول به للمصدر أو زمان  
 محذوف وعامر بن عبد الملك التميمي تذكره قليلا ٢٦٣ كنه أو زمانا قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتذكرون  
 بذلك ولا تعلمون بتوجيه  
 وتذكر كون دين الله تعالى  
 وتبعون غيره ويجوز أن  
 يراد بالقللة العدم كقيل  
 في قوله تعالى قليلا ما  
 يؤمنون وبالجملة اعتراض  
 تذييلي مسوق لتقريب  
 حال المخاطبين والالتفات  
 على الشريعة الأخيرة  
 لا لبيان باقتضاء سوء  
 حالهم في عدم المثال  
 بالامر في النهي صرف  
 الخطاب عنهم وحكاية  
 جنائياتهم لغيرهم بطريق  
 المبالغة واما نصب على أنه  
 حال من فاعل لا تتبعوا  
 برما مصدر به مرتفعة  
 به أي لا تتبعوا من دونه  
 أولياء قليلا تذكركم لكن  
 لا على توجيه النهي إلى  
 المتيقن فقط كما في قوله  
 تعالى لا تقربوا الصلوة  
 وأنت سكارى بل إلى المقيد  
 والقيدي ما وتخصيصه  
 بالذكر ليدتقوا حالهم  
 بجميعهم بين المنكرين  
 (وكم من قرية أهلكناها)  
 شروع في إنذارهم بما  
 جرى على الأمم الماضية  
 بسبب اعراضهم عن

حجة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل ( المسئلة الرابعة ) قرأ ابن عامر قليلا  
 ذكر كون البلاء تارة والتاء أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف  
 ل والباقيون بالتاء وتسديد الذال قال الواحدي رحمه الله تذكرون أصله تتذكرون  
 غم تاء تفعل في السدال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور أن زيد صوتا من  
 موس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر  
 في قليلا تذكركم أو مقراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي  
 الله عليه وسلم أي قليلا ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة  
 كسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي أدغمها الاولون  
 حسن لاجتماع ثلاثه أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك  
 دينار ولا تتبعوا من الابتفاء من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً \* قوله تعالى  
 كم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فما كان يدعوهم أذبا هم بأسنا  
 نفاوا انا كنا ظالمون ( اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالإنذار  
 لمبع وأمر القوم بالقبول والمناعبة ذكر في هذه الآية ما في ترك المناعبة والاعراض  
 امن الوعيد وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال الزجاج مريض كم رفعه بالابتداء  
 وأهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته  
 ممن قولك زيدا ضربته والنصب جيد عن أبي أيضا كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه  
 ( المسئلة الثانية ) قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من أهل قرية ويدل عليه  
 به ( احدها ) قوله فجاءها بأسنا والبأس لا يليق إلا بالاهل ( وثانيها ) قوله أو هم قائلون  
 الضمير إلى أهل القرية ( وثالثها ) ان الزجر والتحذير لا يقع للمكافين إلا بالاهل كهم  
 بعها ان معنى البيات والتأنيل لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال أهلكناها أجاوبا  
 مالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكأين من قرية عتت فرده على  
 ثم قال أعد الله لهم فرده على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال  
 عم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان  
 اهلاكها بهدم أو خسف أو غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله  
 ما بأسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه إلى التأويل ( المسئلة الثالثة ) لقائل أن يقول  
 وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما على مجيء  
 وليس الامر كذلك فان مجيء البأس مقدم على الاهلاك والعلماء أجاوبوا عن هذا  
 ال من وجوه ( الاول ) المراد بقوله أهلكناها أي حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا  
 بها ( كم من قرية أردناها اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم إلى الصلاة  
 ألوا وجوهكم ( وثالثها ) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاكهم لم يكن  
 الوارد فكنا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال

ن الله تعالى واصرارهم على اتباع دين أولياهم وكم خبرية للتكثير في موضع رفع على الابتداء كما في قولك زيد ضربته  
 وبالجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في أهلكناها راجع إلى معنى كم أي كثير من القرى أهلكناها أو في موضع  
 هلكناها كما في قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها كما في قوله تعالى اذا قمتم إلى

وتذكر المؤمنين تذكيراً والجر عطفاً على مثل أن تذكر أي للأنذار والتذكير وقيل هو فروع عطفها على كتاب أو خبر لم يتد  
 مخدوف وتخصيص التذكير من الإنذار باختصاصه من الإنذار بالكفر أي التنذر به للمشركين وتذكر المؤمنين وتقدير  
 الإنذار لأنه أهم من غيره (تتبعوا ما أنزل إليكم) كلمة مضاف خربط به كافة المشركين بمطرد بين المؤمنين بأمره  
 بالتابع ما أمر الله تعالى من قبله بالاتباع في الإنذار ٢٦٢ هـ من التذكير وحده لا سيما في التبعين بواسطه  
 انزاله عليه الصلاة والسلام اذ ذكر ما ينبغي  
 من الإنذار والتذكير  
 لتأكيد وجوب اتباعه  
 وقوله تعالى (من ربكم)  
 متعلق بأنزل على أن من  
 لا بداء الغاية مجازاً  
 ويجدوف وقع حالا  
 عن الموصول أو من ضميره  
 في الصلة وفي التعرض  
 لوصف الربوبية مع  
 الاضافة الى ضمير المخاطبين  
 من بلطف بهم وترغب  
 لهم في الامتثال بما  
 أمروا به وتأكيد لوجوبه  
 وجعل ما أنزل ههنا عاماً  
 للسمعة القولية والفعلية  
 يعيد تم بعمه محكمه  
 بطريق الدلالة لا بطريق  
 العبادة ولما كان اتباع  
 ما أنزل الله تعالى اتباعاً له  
 تعالى عقب الأمر بذلك  
 بالنهي عن اتباع غيره  
 تعالى فقيل (ولا تتبعوا  
 من دونه) أي من دون  
 ربكم الذي أنزل إليكم  
 ما يهديكم الى الحق ومحله  
 النصب على أنه حال من  
 فاعل فعل النهي أي  
 لا تتبعوا متجاوزين الله

من ربكم يتناول القرآن والسنة فان قبل ما ذاق انزل إليكم وانما أنزل على الرسول قلنا  
 انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذ عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان  
 تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله  
 تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل  
 بالقياس والازم التناقص فان قالوا بالموارد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا  
 كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله فبما ذهبنا من ذلك اننا نقول الآية الدالة على  
 وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المتيقن بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك  
 القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع  
 التعارض كان الذي دل عليه ما أنزل الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه  
 ما أنزل الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله  
 تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه وقتلوا من دونه أولياء من شياطين الجن  
 والانس فيحملونكم على عبادة الاوتان والاهواء والبدع وتنازل أن يقول الآية تدل على  
 ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي أنزل الله تعالى أو غيره اما أنزل فهو الذي أمر الله  
 باتباعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغير الحكم  
 الذي أنزل الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذ ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به  
 في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى والعمل  
 بالقياس متابعة لغير ما أنزل الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا لمادل قوله فاعتبروا  
 على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله تعالى أوجب عند بأن العمل  
 بالقياس لو كان عملاً بما أنزل الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافر بالقوله  
 تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم المفلحون وحيث أوجبت الامة على عدم  
 التكفير علنا ان العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزل الله تعالى وحيث تدل الدليل  
 وأجابه عنه مثبت القياس بأن يكون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل  
 قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والتنازع أولى من المظنون  
 واجاب الاولون بانكم أثبتتم ان الاجماع بحجة عموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم  
 قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون  
 بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع أمي على  
 الضلالة وعلى هذا فثبت كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع  
 لا يكون أقوى من الاصل فأجاب مثبت القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع  
 لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة)  
 الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان  
 العلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعناً

تعالى (أولياء) من ابليس والانس بأن تقبلوا منهم ما يلقونه اليكم بطريق الوسوسة والاهواء من الاباطيل في  
 ليلكم عن الحق ويحملونكم على البدع والاهواء الزائفة ومن أولياء قدم عليه لكونه نكرة اذ لو أخرضه لكان صفته له  
 أولياء كاشة غير تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف في أولياء أي ولا تتبعوا من دون ما أنزل أباط

وليسئل ان الذين ارسل اليهم (بيان دعائهم الاحرون) اثريان عذابهم الدنيوي حالاً انه قد تعرض لبيان مادي أحوال  
كل من جع ما كونه أدخل في التسويل والفالع لتدب لاحوال الاخرية على الدنيوية ذكر احسب ترتبها على وجودا  
سئل الام قاطبة قادمين ماذا اتم المرسلين (وليسئل) عما احسبوا قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اتمتم والمراد  
سؤال الرسول الكره بترقردهم واسئل في بقوله تعالى ﴿ ٢٦٥ ﴾ ولا تسئل عن ذنوبهم المجرمون سؤال الاستعلام

الراجح ان الاختيار اذ علموا دعواهم في موضع رفع أن قول ذاكاب دعواهم  
فلما دل كل من الدعوى في موضع نصب رتبة أن يجاب عنه بأنه يجوز تدبير  
الدعوى واركانت رفعا وقول كان دعواه باطلا وباطلة والله أعلم ﴿ قوله تعالى  
(فلا تأسر اليدين) أسر اليدين وأسار المرسلين فليمن عليهم يعلم وما كنا غائبين في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه التظلم وبعثان (الاول) انه تعالى لما أسر الرسل  
في الآية المتقدمة بالتبليغ واهم الامة بالتمول والمانعة وذكر التهديد على ركة القول  
والمانعة بذكر رول انداد في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل  
الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما بال فا كان دعواهم  
اذا جاءهم باسم لا قالوا انا كمالين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة اذ صار على ما يكون  
منهم من الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسأل لكل عن كيفية أعمالهم وبين ان  
هذا السؤال لا يخفى على راس النقيب بل هو عام في أهر العباب وأهل النواب (المسئلة  
الثالثة) يسأل الله عليهم الامة والمرسلين في الرسل فبين ما لي انه يسأل هذين  
انفر بقين ويطير هذه الآية قوله فور بك لسانهم أجمع عن عاكوا يعلمون وقائل أن قول  
المقصود من السؤال أن يخبر المسؤل عن كيفية أعماله فما أخبر الله عنهم في الآية المقدمة  
انهم يقولون باسمهم كما وطالبين في العائدة في ذكر هذا السؤال بعدد و أيضا قال تعالى مدد هذه  
الآية فليقص على علمهم ما ذكر بقصده عليهم يوم قامهم هذا السؤال والجواب انهم  
لما أقروا بأنهم كانوا علمين قد صرح سئلوا في ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير المقصود  
منه التفرغ والوليح فان قيل فما السألة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصد عنهم  
تقصير البتة فبما لا سئل اذا ثبتوا أنهم لم يصد عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكنيته بالامة  
فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور رياءهم عن جميع درجات التقصير  
ويتضاعف أعقاب الحري والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التوسيع كل منهم ثم قال  
تعالى فليمن عليهم يعلم والمراد ان تعالى يكررو بين للقوم ما أعدوه وأمرهم من أعمالهم  
وار يفص الوجه الى الأجر أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن  
يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كل غائبين أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن  
علمه شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تسهل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجريات  
حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحس عن المسيء فطهران كل من أسكر كونه  
نعان عال بالجرأت امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى أمرانها من ماعاها واهدا  
السبب فانه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات  
(المسئلة الرابعة) قوله تعالى فليمن عليهم يعلم يدل على انه تعالى عال بالعلم وأن قول من  
يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلا تسأل الذين أرسل اليهم  
وليسأل المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انفس ولا جان وقوله ولا يسأل عن

بها ألسنتهم وجوارحهم ﴿ ٣٤ ﴾ ح وبشهد عليهم الانبياء والملائكة والاسهاد وكما ثبت في صحائفهم فيقرونها  
ماروى ان الرجن يوثق به الى الميزان فينسرله تسعة وتسعون سجلا مدى البصر فيخرج له ببطاقة فيها كلنا الشهادة فتوضع  
السجلات في كفة وبالبطاقة في كفة فتطاش السجلات وتثقل البطاقة وقبل يوزن الانحياض لما روى عنه عليه السلام

بها ألسنتهم وجوارحهم ﴿ ٣٤ ﴾ ح وبشهد عليهم الانبياء والملائكة والاسهاد وكما ثبت في صحائفهم فيقرونها  
ماروى ان الرجن يوثق به الى الميزان فينسرله تسعة وتسعون سجلا مدى البصر فيخرج له ببطاقة فيها كلنا الشهادة فتوضع  
السجلات في كفة وبالبطاقة في كفة فتطاش السجلات وتثقل البطاقة وقبل يوزن الانحياض لما روى عنه عليه السلام

باق لأن الفاء في قوله سبحانه وأسأله التمتع وهو يوجب المسامحة فتقول ان شاء الله تعالى  
 بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يتقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الظهور  
 مواضعه ويغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله في غسل التفسير لأن غسل الوجه واليدين  
 كالتفسير لرفع المسامحة وهو مواضعه ككذلك هنا المأس جارء رى التفسير انك اذلال  
 لأن الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بسلب المأس والماء عنيه فكأن ذكر  
 المأس تفسر ذلك الاهلاك (الاربع) قال الفراء لا يحدأ يقال الأس واهلاك بقعان  
 سميا يقال أعطيتي فاحسنت وما كان الاحسان بعد الانصاف ولم تسمه واما وقعا معا  
 فكذلك هنا وقوله بيتا قال الفراء يقال باب الرجل يات يور بها قوا سانا قالوا وسمى  
 امت بيتا به بيتا فيه فل صاحب الكشاف قوله بيتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى  
 تأين وقوله أوهم قاوره حمل (الاول) انه حال معطوفة على قوله بيتا ناكاه قيل  
 فعاء ما بأسا تأين وقائلين قال الفراء وقعه واومعه والشيء أهلكها ما تنبها بأسا  
 يانا أوهم قائلون الا أنهم اسدسوا الجمع بين حرفي اللطف والوقف كان صوابا وقول  
 الرجاء انه ليس بصواب لأن واوا الحال قريبة من واو العطف الجمع بينهما يوجب الجمع بين  
 السنين وانه لا يجوز ولو قلت جازي بدراجه وهو جازي لم يتجوز في الى واو عطف البحث  
 اناني كلمة أو دخلت ههنا بمعنى اسم جاهم بأسامرة ملازمة متهما وفي التيلولة قولان  
 قال الميب التيلولة يوم نصف النهار وقال الدهري التيلولة عند العرب الاستراحة  
 نصف النهار اذا استراح ون لم يكن مع ذلك نعم ولعل عليه ان الجنة يوم فيها والله  
 تعالى يقول أصحاب احمة يومئذ خير مستقرا وأحسن مبيلا ومعنى الآية أنهم حادهم  
 بأسا وهم غير موقعين له اما بالوه نائمون أو نهارا وهم فائزون والمقصود أنهم حادهم  
 المذاب على حين غفلة منهم من غير تقصير اماره سبهم على زول الله المذاب دنا به قل  
 للكفار لا تعتزوا باسماء الامن والراحة والفراع فان عند الله ادا وقع وقع دون  
 غير سق اماره فلا تعتزوا باحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال أهل الباطنة الدعوى اسم  
 يقوم مقام الادعاء ومقام ادعاء حتى سبوه اللهم أنكر كذا في صالح دعاء المسلمين ودعوى  
 المسابين قال ابن عباس فما كل تضرعهم اذ جاءهم بأسنا لأن قالوا اما كسناط المين ناقروا  
 على أنفسهم بالسرك قال ابى الابرار فما كل قوايم اذ جاءهم بأسنا الا الاة زافى بالعلم  
 والاقرار بالاساءة وقوله الأ أن قالوا الاختيار عند النحو بين أن يكون موضع أن رفعا بكان  
 ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الأ أن قالوا وقوله فكان عاقبتهما  
 انها في النار وقوله وما كان محتهم الأ أن قال ويجوز أن يكون أضعاف الضد من هذا  
 بأن يكون الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من  
 رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل في بعد كلمة كان معرفتان فانت باختيار في رفع  
 أيهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال

المتنوع اي أردنا اذلال  
 ومع موضع الحال أي  
 اثنين كنوم لوط (أوهم  
 هائلون) عطفت عليه  
 أي أو قائلين من القيلولة  
 نصف انهار كقصور  
 نهيب واما حذفت الواو  
 من الحال المعطوفة على  
 أحتم استثناء لا اجتماع  
 العاطفين فان واو الحال  
 حرف عطف قداسة يرت  
 للوصل لا اكفاء بالصغير  
 كافي جاني زيهو فارس  
 هاته غير فصيح وتخصيص  
 الخالدين باعداد لما أن  
 نزول المكروه عند الغفلة  
 والدعة أقطع وحكاية  
 للسامعين ازجروا ردع  
 عن الاغترار باسماء  
 الامن والراحة ووصف  
 النكل بوصف البيات  
 والتيلولة مع أن بعض  
 المهلكين يعزل منها  
 لاسميا قيلولة لا بدان  
 تكمال غفلتهم وأنهم  
 (فما كان دعواهم) أي  
 دعواؤهم واسما تهم  
 ربههم أو ما كانوا يدعونه  
 من دينهم ويتخلون منه  
 مسد بهم (اذ جاءهم  
 بأسنا) عدائنا وعائنا  
 أمارته (الأ أن قالوا)  
 جميعا (انا كسناط المين)

أي الاعتراف بهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلان دعوتهم عليه وتنادية وطعنا في الخلاص الزجاج  
 وههات ولات حين نكاة



والموازين اما جمع ميزان أو جمع موازون على أن المراد به ما له وزن وقدر وهو الحسنات فان رجحان أحدها يستلزم رجحان الآخر  
ي فمن رجحت موازينه التي توزن بها حسناته وأعماله التي لها قدر وزنه وعن الحسن البصري وحق ميزان توضع فيه الحسنات  
ن مثل وحق ميزان توضع فيه السيئات (وأولئك) إشارة إلى الوصول باعتبار اتصافه بنقل الميزان والجمعية باعتبار  
معناه كأن جمع الموازين لذلك وأما ضمير موازينه في ٢٦٧ فراجع إليه باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد لا يذنب بطلو

طبيقتهم و بعد منزلة لهم في  
الفضل والشرف (هم  
المفلحون) الفائزون بالتجارة  
والنواب وهم ما مضى فصل  
يفصل بين الخبر والصفة  
ويؤكد النسبة ويعيد  
اختصاص المسند بالمسند  
إليه أو مبتدأ خبر المفلحون  
والجملة خبر لا أولئك تعريف  
المفلحون للدلالة على أنهم  
الناس الذين بلغك أنهم مفلحون  
في الآخرة أو إشارة إلى ما  
يعرفه كل أحد من حقيقة  
المفلحين وخصائصهم (ومن  
خفت موازينه) أي موازين  
أعماله أو أعماله التي لا وزن لها  
ولا اعتداد بها وهي أعماله  
السيئة (وأولئك) إشارة إليهم  
باعتبار اتصافهم بتلك الصفة  
القيحة والجمعية ومعنى البعد  
لما مر آنفا في نظيره وهو مبتدأ  
خبر (الذين خسروا أنفسهم)  
أي ضيعوا أنفسهم السليمة  
التي فطر وأعطى لها وقد أدت  
بالآيات البينة وقوله تعالى  
(بما كانوا ياتنا يظلمون)  
متعلق بخسر وما مصدرية  
وبآياتنا متعلق بـ يظلمون على  
تضمن معنى التكذيب قدم  
عليه لمراعاة الفواصل والجمع

(أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن  
تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثاني) ان الوزن يعود إلى الصحف التي تكون فيها  
أعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال  
الصحف وهذا القول من ذهب عامة المفسرين وفيه هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان  
رب العالمين ينصب بين الجن والإنس يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة  
والأخرى على جهنم ولو وضعت السموات والأرض في أحدهما أو سمتهن وجبريل أخذ  
بعموده ينظر إلى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضي الله عندهما قال قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يوثق برجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتى له بدرجة وتسعين سجلا كل سجل منها مد  
البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالآلة فيه شهادة  
أن لا إله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله يوضع في الأخرى فتجتمع وعن الحسن بن عمار قال قال  
صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنهما قد أغشى فسالته  
الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكك فقالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد  
أحدا فقال لها تحشرون حفاه عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد  
أحدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم  
الأكول المشروب فلا يكون له وزن نعوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك  
والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول  
وقالوا حلف اللفظ الوزن على هذا المعنى سائر في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير إليه  
وأما بيان ان حلف اللفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة لان العدل في الأخذ والإعطاء  
لا يضره إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد حمل الوزن كناية عن العدل وما يتولى ذلك  
ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يتيم له لان وزنا قال تعالى فلا  
نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بنلان ويقال هذا الكلام في وزن  
هذا وفي وزانه أي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر  
قد كنت قبل لقائكم ذافوة \* عندى لكل محاصم ميزانه

أراد عندى لكل محاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذ ثبت هذا فنقول  
وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد  
ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء ومقادير النواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان  
لان أعمال العباد أعراض وهي قد ثبتت وعدت ووزن المعدوم محال وأيضا فتقدير  
بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب  
مقادير الأعمال فتتولى المكلف يوم القيامة اما أن يكون مقرا بأنه تعالى عادل حكيم  
أولا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير النواب  
والعقاب في علمه بأنه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة  
الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى أظهر

نصفين الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا أي فأولئك الموصوفون بخفة الموازين الذين خسروا أنفسهم بسبب  
ذنبهم يستربايات الظالمين ولقد مكناكم في الأرض) لما أمر الله سبحانه أهل مكة باتباع ما أنزل إليهم ونهاهم عن اتباع غيره وبين  
مذحبا تعاقب دلائل العذاب في الآخرة ذكرهم ما أفاض عليهم من فنون النعم الموجبة للشكر ترغيبا

النار وعلى ذلك حمل قوله تعالى وان جهنم لحيطة بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون أموال انيساحي ظلما بما كانوا في بطونهم نار او كذا قوله عليه الصلاة والسلام في حق من يشرب من اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم ولا يمد في ذلك ألا يرى أن العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللبن كالأل يحق على من له خبرة بأحوال الحضرات الخمس وقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يؤتى بالانتمال الصالحة على صور حسنة تر بالاعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع في الميزان ان قيل ان المكلف يوم القيامة امامو من بأنه تعالى حكيم من ذنن الجور فيكفيه حكمه على بكفيات الاعمال وكمياتها واما منكره فلا يسلم حينئذ ان رجحان بعض الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل يستند الى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فالغائدة في الوزن أجيب بأنه يكسف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بحقائقها على ما هي عليه

الاعمال وبه قال مجاهد والاعمش والضحاك واختاره كثير من المتأخرين بناء على أن استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى في العرف بطريق الكناية قالوا ان الميزان انما يراد به التوصل الى معرفة مقدار الشيء ومقادير أعمال العباد لا يمكن انظم لانها أعراض قدفنت وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقيل ان الاعمال الظاهرة في هذه الدنيا بمسور عرضة في الآخرة بمسور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح **٢٦٦** حتى ان الذنوب والمعاصي تجسم في الدوت ذنوبهم المجرمون فثنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسئلون عن الاعمال لار مشقة عليها ولكنهم يسئلون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن النصوص صرقتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد رتب التوبيخ والاشارة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال **\*** أستم خير من ركب المصائب **\*** اذا عرفت هذا فتقول انه تعالى لا يسأل أحد الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآ تدل على ان المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضا والذ قوله وأقل بعضهم على بعض يتلومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والاکرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل وهو أفعها كما عن بعض الاوقات بحصول السؤل وعن بعضهم عدم السؤال (المسئلة الرابعة) تدل على انه تعالى يناسب كل عبادة لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مر ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو على العرش لكان غائبا عنان قالوا لنحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا عن هذا باطل لار هو الذي يقول اري محضر بعد غيبة وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهته لا يكون مختصا بمكان وجهته وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بأفعية والحض الفرق والله أعلم **\*** قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه قال تلك هم ومن خفت موازينه قال أولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون) اذ لما بين في الآية الاولى ان من جملة أحوال القيامة اسؤال والحساب بين في ه ان من جملة أحوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يومئذ الخبر والحق ص أي والوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل (المسئلة الثانية) في ثقل الاعمال قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزان له لسان وكفتان يوم القي به أعمال العباد خبرها وشعرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى بعمله في أحد فتوضع في كفة الميزان فتثقل احسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين يوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه

وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتخلع عن الصور المستعارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لاحد من اشاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها أو كل واحد منها قد ظهر في بصورته الحقيقية المستتعبة لصفاته ولا يخاطر بباله خلاف ذلك والله تعالى أعلم (من ثقلت موازينه) تفصيل التثنية على الميزان

المخاطبين مع ان المراد منها خلق آدم عليه السلام وتصويره حتماً توفيه لقاء الامتحان حقه وتأكيداً لوجوب الشكر  
 بهم بالمرضى الى آلهام حطاً من حلقه عله لسلام وتصوير لآلهما ما من ان الخصائص المفعولة عليه عليه السلام  
 حدود الملائكة عليه السلام من الامور السارية اي دريد جميعاً اذا الكل مخلوق في صم حلقه على طه وده صنوع  
 شاكله وكأهمهم الذي تعلق به حلقه وتصويره (٢٦٩) أي خلقنا أنكم آدم طياً غير مصور ثم صوراه آدم  
 وبادا لانه ولم يعتر ذلك لكان من أنى بالشهادتين نعم أن المعاصي لا تنصر وذلك اغرا  
 مصيبة الله تعالى وتعالى أن يقول العقل يدل على صحه ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان  
 عمل كمالا كل أسرف وأعلى درجة وحسب أن يكون أكثر نوايا ومعلوم أن معرفه الله  
 الى محبته أعلى شأنا وأعصم درجة من سائر الاعمال فوحسب أن يكون أوفى ثواباً وأعلى  
 رحمة من سائر الاعمال وأما الاثر ولا ان عباد أكثر لمفسرين حملوا هذه الآية على  
 بل الكفر وادانت هذا الاصل وول ان المرحمدين يقولون ان مصيبة لا تنصر مع  
 لانهم تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل موقف لقامته في يومين (أحدهما)  
 الذين رجحت كفة حسانتهم وحكمهم على بهم بالملاح (الاساني) الذين رجحت كفة سيئاتهم  
 حكمهم عليهم ما هم أهل الكبر الذين كانوا يطلون بأجاب الله بذلك يدل على أن المؤمن  
 بعاف آيته ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الساب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم  
 مالم في هذه الآية إلا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال وبعثنا نوحاً من ذكركم  
 المطوف راجع على المفهوم فوح المصراع اياته وأضاد ما ل تعالى في صفه هذا القسم  
 أو تلك الذين حسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يلي إلا بالكافرو أما ما صي المؤمن  
 به يعذب أنما لم يعنى عنه ويخلص ان درجة الله تعالى مبهمة في الحقيقة فاحسب نفسه بل  
 ان درجة الله أدنى لادام من عروال واقتصاع والله أعلم بـ قوله تعالى (ولندم كما كنتم  
 الارض وحدثكم الله وها ما نكره فلا ما نكره) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
 علم انه تعالى أنشأ الخلق من ماء الانبياء ع بهم اسلام وبعول دوتهم ثم حوهم  
 تداب الدنيا وهو قوله ولم من مرة أهل كماها ثم حوهم بعد ان الآخر من رحمتهم  
 حدهما السؤال وهو قوله ونسأ ان الذين أرسل اليهم وانى بورن الاتمال وهو قوله  
 الورن يومئذ الحق رغبهم في قول دعوه الانبياء ع بهم السلام في هذه الآية لظهر بق آخر  
 بهواه كبرت نعم الله عليهم وكبر التهم توجب اطاعة وال ومدم كما كفي الارض وجعلنا  
 بكم وجاهعائش وقوله مكماكم في الارض أي جعلنا بكم فيها مكما وقرارا ومكما كدنيا  
 أقدرناكم على الصبر فيها وجعلنا بكم فيها معاش والمعاد من المعاش وحوه المصانع  
 هي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق التمار وغيرها ومن ما يحصل  
 لاكتساب وكلاهما في الحقيقة اما يحصل بفصل الله واقداره وتكليفه وكون الكل  
 عامان لله تعالى وكبر الانعام لانك انما توجب الطاعة والاقبال ثم بين تعالى أنه مع  
 لنا الافضال والانعام عالم بانهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال فلا ما نكره وهذا  
 ل على أهمهم ودينسكرون والامر كذلك وذلك لان لقرار بوجود الصانع كالامر  
 ضروري اللازم لجيلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كنيه فلا انسان الا ويشكر  
 ته تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في أن بعضهم قد يكون كبير الشكر  
 بعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارحة عن نافع انه سئل عن معاش قال

تصويراً أحسن تقويم سار  
 الآدم بجعا (ثم قلنا للملائكة  
 اسجدوا لآدم) صريح في أنه  
 ور بعد خلقه عليه الصلاة  
 و ا سلام وتسويته ونفخ  
 الروح فيه أمر غير الامر  
 المعنى الوارد دل ذلك بقوله  
 تعالى هاذا سره ونفخت  
 فيه من روحي ففعلوا له ساجدين  
 وهى المراد بما حكى بقوله  
 تعالى وادفنا للملائكة اسجدوا  
 لآدم الآية في سورة البقرة  
 وسورة يى اسرائيل وسورة  
 ال هف وسورة طه من غير  
 تعبر من لوقته وكلمة ثم هي ذ  
 تعنى تراخيه عن التصور  
 من غير تعبر من لسان ما يرى  
 يذخرا من الامور وقد بينا  
 في سورة البقرة أن ذلك ظهر  
 فصل آدم عليه السلام بعد  
 المحاورة المسبوقة بالاخبار  
 باسجدوا له عليه السلام حسبا  
 نطق به قوله عروحل واذ قال  
 ربك للملائكة ائى جاعل  
 في الارض خليفة الى قوله  
 وما كنتم تكتمون فان ذلك  
 أيضا من جملة ما يجب عليه الامر  
 العلق من التسوية ونفخ  
 الروح وعدم ذكره عند

كافية لا يقتضى عدم ذكره عند وقوع المحكى كما أن عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر  
 حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة يقتضيها المقام ليست بجزءة في الكلام العز بـ فخلعه قد أتى الى الملائكة عليهم

قرارا أو ملكتنا كم فيها وأقدرنا كم على التمسك فيها (وعلينا لكم فيها معاش) المداين جمع معاشة وهي ما يعاش به من طعام والمساير وغيرها وما يتوصل به إلى ذلك والوجه في قراءته أحلاص إياه عن إرب عامر أي همهمه تشبها به في خائف مدائن والجعل بمعنى الإنشاء والأبداع أي أنشأنا وبسبب الصالحكم وبكم فيها أسباب شربها وكل رحمة من الرحمة خلق به أو بمحذوف وقع حال من مفعوله ما كرادوا آخر لكان مصدرا له في ٢٦١ في وتقدم جاعلي المعصية مع أن حقها

بأحبر عنه لما مر غير مرة من ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والاعتصاف وبما أن هذا الورن له هاديه الله حال الأولين وقالوا إن رحمكم الله كما ينبغي يوم أعياد أنه دعاه إلى عباده عن العلم والحر والعائدة في وضع ذلك الأمر أن الله هجر ذلك الرجحان لأهل السماه بالكل صهور الرجحان في طرف الحسد أن أراد فردد وسروره بسبب صهوره وكان درجته أهل القامة وإن كان باعصا فيرداد في وحره وحقه وفيه في موقفه ما ثم أحلوا في كيفية ذلك الرجحان في صهم قال طهره لك نرى في حجب الحسد ابوطي في رجحان الساتت وحرر قائل بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة السابعة) اعطى ربات موارين في يوم الأيامة لا ميرنا واحد والدليل عليه قوله ونصع الموارين القصة ليوم القامة وقال في هذا الآية في ثواب واربه وعلى هدى ملائكة أن يكون لأفعال القلوب ميرار ولا فاعال الخوارج ميرار وما يتعلق بالقول ميرار آخر قال الزجاج أجمع الله الموارين ههنا فقال من ثلثت مواريه ولم تغل ميرانه ووجهين (الأول) أن الرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج بلال إلى مكة على المعال (والثاني) أن المراد من الموارين ههنا سبع موزون لجمع ميرار وأراد الموارين في أعمال المورثة وأما أن يقول هذان الموارين يوحسان في قول عن طاهر الأعط وذلك إذا صار الله عز وجل جعل الكلام على تهاجره ولا مانع ههنا من فوجب أحراء الله على حقه فكم لم يمتنع أثبات ميرار له أسرار وكفارة لا يسمع الله موارين الله أصعقة لما مرحت لترك الظاهر والمصير إلى أو يبل وأما قوله تعالى ومن حجت مواريه فلو لئك ليس حسروا أنفسهم ما كانوا آتات بطلوا اعلم أن هذه الآية هيها مسائل (المسئلة الأولى) الهاتل على أن أشل القيامة في زمان مهمل من يريد حسبا على سياسته وهم يريد سياسته على حسامته وأما القسم أثبات وهو الذي يكون حسبا على سياسته مع عادلة متساو بقاها غير وحرور (المسئلة السابعة) قال أكبر المعصيرين المرد في قوا ومن حجت موازسه الكافر والدليل حسبه القرآن والخبر لاثر أما القرآن فقوله تعالى فاولئك الذين حسروا أنفسهم ما كانوا آتات بطلوا ولا معنى لكون المنسار طابا بآيات الله الا كونه كافرا بما مكرها فل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر ما روى أنه إذا حجت حسنة المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من محرتة طاقاة كالآله فلقبها في كفة الميزان التي فيها حسنة وترحم الحسنة في ذلك العبد المؤمن للذي صلى الله عليه وسلم بأن أي أحب وأسمى ما أحسن وحبك وأحسن لمك فمن أنت فيقول أنا نيك محمد وهذه مسلاتك التي كنت تصلي على يدوك أكوح ما تكرر البها وهذا الخبر رواه الواحدي في السبيل وأما جمهور العلماء فرواوها بها الخير التي ذكرناه من أنه تعالى يلقى في كفة الحسنة الكتاب المستقل على سهادته أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله قال القاضي يجب أن يحمل هذا على أنه أي بالشهادتين بحسبهما من

بناءه نشان المقسم والسو بق إلى المؤخر فإن المعنى عند بأحر ما حقه القديم لاسيما عند كون المقدم منشا عن سبعة للسامع تبقى مترقمة أو ردد لمؤخر فيمكن ههنا عند ورود فضل تمكن وأما تقديم اللام على في طمانه النبي عماد كرم المفعلة لا اعتنا بسأه أنهم والمسارة إلى ذكره أنهم هذا وقد قبل أن الجعل معد إلى مفعولين ثابتهما أحدا الطرفين على أنه مستقر قدم على الأول والطرف الآخر ما عومعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حال من المفعول الأول كما مر وأنت خير بانه لا فائدة معند بها في المحار يجعل المعاش حاصله لهم أو حاصله في الأرض وقوله تعالى (قل لا مانه كرون) أي ملك النعمة تذييل مسوق لبيان سوء حال المخاطبين وتخييرهم ببقية الكلام فيه عين ما مر في تفسير قوله تعالى قليلا مانه كرون (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) تذكير للعبة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية إلى ذريته

وجبة لشكرهم كافة ونأخيره عن تذكير ما وقع قلبه من نعمة التمكين في الأرض ما لاها فائضة على المخاطبين في العبادات باذات وهذه بالواسطة وأما الإيدان بأن كلا منهما نعمة مستقلة مس وجبة للشكر على حيالها فال رعاية الترتيب الوفوع بماته دي الله ههنا هذا الكلا نعمة واحدة كذا في قوله تعالى تسجد المجدد القصة وحده التحفة لاطهار كل العناء

فمنعوا بالبعد، أى لكن المنع  
لم يكن من الساجدس (قال)  
استأنف مسوق الجواب  
عن سؤال سامن حكاية عدم  
سجوده كأنه قيل فإذا قال الله  
تعالى حينئذ ربهم يظهر وجهه  
الالفاظ الى العيبة والاذوجة  
لتدبر السؤال على وجه  
المحاطة وتوفيه بآداه أحرى هي  
الاشعار بعده فمماق الحكى  
بالمخاطبين كما في حكاية الخلق  
لتصوير (ماءك ألا تسجد)  
أن تسجد كما وقع في سورة ص  
ولانزى بآداه معنى الفعل  
الذى دخلت عليه كما في قوله  
تعالى لأياها أهل الكتاب  
منبهة على أن امر مح عليه  
ترك السجود وقيل المنوع  
من الشيء مصروف الى خلافه  
معنى ما سرت الى أن لا تسجد  
(أذا أمرتك) قيل فيه دلالة  
على أن مطلق الامر للوجوب  
في الغرور في سورة الحجر يا إبليس  
ما لك أن لا تكون مع الساجدين  
وفي سورة ص ما معك  
أن تسجد لما خلقت يدي  
واختلاف العبارات عند  
الحكاية يدل على أن اللعين  
قد أدمج في معصية واحدة  
ثلاث معاص مخالفة الامر  
ومسارقة الجماعة والاباء  
عن الانتظام في سلك أولئك

بن والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام وقوله نحن حينئذ عاكفون على كمالنا

ذلك ما قالوا أو ألقى اليهم خبر الخلافة بعد تحقق السرائط المذكورة بأن قيل الرفع روح اى جاعل هذا خليفة في الارض  
فهناك ذكروا في حقه عليه السلام ما ذكره واقايد الله تعالى صلوات الله عليه وشاهدوه منه عليه السلام ما شاهدوه افند ذلك  
ورد الامر المنجز اعتساء بشأن الامور به وايد ما يوقد وقد حكي بعض لامور المذكورة في بعض المواضع وبعضها  
في بعضها اكفاء بما ذكر في كل موطن عاترك في ٢٧٠ في موطأ آدم الذي رفع غشاوة الاستياء عن العصار  
السايمه أن ما في سورة ص

من قوله تعالى اذ قال ربك  
للملائكة انا انزل من قوا  
اذ يخضعون لي فما قبله من قوا  
ما كان من علم بالملا الا على  
اذ يخضعون أى بكلامهم  
عند اختصامهم ولا ريب  
في أن المراد بالملا الأعلى  
الملائكة وآدم عليه السلام  
وابليس حسبما أطلق عليه  
جمهور المفسرين  
وباختصاصهم ماجرى بينهم  
في شأن خلافة من العاقل  
الذي من جملة ما صدر  
عنه عليه السلام من الالباء  
الاسماء ومن قضية البداية  
وقوع الاختصام المذكور  
في تضاعف ما سرح و  
نفسا من الامر الملقى  
بالمعلق به من الخلق والنسوبة  
ففتح الروح فيه وما ترتب عليه  
من سجود الملائكة وعناد  
بليس ولعله واخرجه من بين  
الملائكة وما جرى بعده من  
الافعال والاقوال واذا بليس  
تمام الاختصام بعد سجود  
لائكة وشكارة ابليس وطرد  
من البين لما عرفت من أنه  
المختص من كائنه ليس قبل  
الخلق ضرورة فاذن هو بعد  
فتح الروح وقبل السجود بأحد الطريقين المذكورين والله تعالى اعلم (فسجدوا) أى الملائكة عليهم  
السلام بعد الامر من غير تلعثم (الابليس) استثناء متصل لما أنه كان جنيا مفردا مغرورا بالوفى من الملائكة صغابا بصفاته  
فقلعه الله من الجنة اشتهاء ادم في ٧٠ الملائكة حار الله الله تعالى له الخ كما في سورة

ان ما ح جمع الحو بين المصير بن رمون أن هم مع نس خطأ وذكروا أنه لما يجوز جعل  
اليادهم ذكوات رائدة نحو صحيفة وصحائف فلما ما يش في العيش والياء أصلية وقراءة  
ناح لا أعرفها وجهها الا أن قطرة هذا الياء التي دى من نفس الكلمة أسكن في معنسة  
وصارت هذه الكلمة مشابهة قولنا صحيفة فيجعل له معاش شيها بقولنا صحائف فكما  
أد دلوا الهم في قولنا صحائف فكذا في قولنا ما س على سبيل التشبيه الآن الفرق  
ما ذكرنا ان الباء في معنسة أصلية وفي صحيفة ثمة قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم  
صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) لابليس لم يكن من الساجدين) وفي  
الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء عليهم  
السلام ما تخوف أولئك الرغب ثانيا على ما يراه والتعريب انما كان لاجل الدببة على  
كردهم لله تعالى على الحق فدا في سرح تلك المة بقوله ولقد مكنناكم في الارض وجعلنا  
لآدم فيهم معاش ثم أتبعه بذكر أنه خلق آبا آدم وبهله مسجودا للملائكة والاعمام على  
الابليس يجرى الاعمام على الابن وهذا هو وجه نظم في هذه الآيات ونظيره أنه تعالى  
قال في أول سورة البقرة كيف كفرون بالله وكتمت مواثيقا كما فتح تعالى من المعصية  
بقوله كفركفور بالله وعمل ذلك المنع بكثرة الله على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا  
فأحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا من النفع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم  
خليفة في الارض مسجودا للملائكة والتصودم الكل غرأ نزع هذه النعم العظيمة  
لا يابق بهم التردوا ليجود في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المبنى بعبر هذا الترتيب  
في هذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (السئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم  
عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع (أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في  
هذه السورة (وثالثها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة البقرة (وخامسها) في سورة  
الكهف (وسادسها) في سورة طه (وسابعها) في سورة ص اذا عرفت هذا فقول في هذه  
الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد الخطاب بهذا الخطاب  
نفس ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولما تم بعد التواحي وطاها الآية يقتضى  
ان أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وصورنا ومعلوم أنه ليس الامر كذلك  
فاهنا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أحوال (الاول) أن قوله  
ولقد خلقناكم أى خلقنا آباكم آدم وصورناكم أى صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا  
لآدم وهو قول الحسن ويوسف النحوي وهو المحذور ذلك لان أمر الملائكة بالسجود  
لآدم ما عر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وصورنا أفهى ما في الباب أن  
يقال كيف يحسن جعل خلقنا وصورنا كناية عن خلق آدم وتصويره فيقول ان آدم عليه  
السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية ونظيره قوله تعالى واذا أخذنا منكم  
زرعنا وفكم المطور أى ميثاق أسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام

ففتح الروح وقبل السجود بأحد الطريقين المذكورين والله تعالى اعلم (فسجدوا) أى الملائكة عليهم  
السلام بعد الامر من غير تلعثم (الابليس) استثناء متصل لما أنه كان جنيا مفردا مغرورا بالوفى من الملائكة صغابا بصفاته  
فقلعه الله من الجنة اشتهاء ادم في ٧٠ الملائكة حار الله الله تعالى له الخ كما في سورة

ملاصق لها والعلمين مظلم سفل كئيف ثقيل بارد بابس بعيد عن محاورة السموات وأيضاً  
فالبارقية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل أسرف من  
الانفعال وأيضاً فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة وأما الارضية والبرد  
واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أسرف من الموت وأيضاً فنضج الحمار متعلق  
بالحرارة وأيضاً فسمن النخو من النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان  
حاصلاً في هذين الوقتين وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية  
لاجرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل  
فظاهر لان سرف الاصول يوجب سرف الفروع وأما بيان ان الاسرف لا يجوز أن يؤمر  
بخدمة الادون فلانه قد تقرر في العقول ان من أمر بأحدثيعة والسافعي وسائر أكابر  
الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحاً في القول فهذا هو تقرر التشبيه  
ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب  
فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته أفضل  
فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء  
لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من  
الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل الا بفضل  
الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضاً التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه  
الى حد كمال العقل فالمتبر بما انتهى اليه لا يخالق منه وأيضاً فالفضل انما يكون  
بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة ألا ترى ان الطوسي المؤمن منفضل على القرشي  
الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه  
لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزاً لما استوجب ابليس هذا الدم الشديد  
والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز  
وبين الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة  
ثم ان ابليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو أنه مخلوق من النار والنار أسرف  
من الطين ومن كان أصله أسرف فهو أشرف فلزم كون ابليس أسرف من آدم عليه  
السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل  
عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس  
ما حمل في هذه الواقعة شيئاً الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا  
القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لوجب أن لا يستحق ابليس الدم على هذا  
العمل وحيث استحق الدم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وأيضاً  
ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لم يذكر هذا القياس  
قال تعالى اهبط منها فإيكون لك أن تتكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبراً بعد



ما زلنا نكتبه وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة الممتحنة ٢٧٢ وسورة نوح إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه

(قال) استئناف كما سبق بنى على سوال نسا من حكاية التوبيخ كما قيل فإذا قال العين عند ذلك فقيل قال (أنا خير منه) متجانفاً على توبيخ جوابه على السؤال بأن يقول معنى كذا ما دعا له نفسه بصريح الاستئناف شيئاً بين الاستلزام لمنعه من السجود على رجمه ومشرأبائه من شأنه. إلا يحسن أن يسجد لمن دونه وكيف يحسن أن يؤمر به كإلجائي عنه ما في سورة الحجر من قوله لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فهو أول من أسس بنيان التكبر واخترع القول بالحسن والسيئ العقليين وقوله تعالى (خالقني من نار وخلقته من طين) تعليل لما دعاه من فضله عليه، لقد أخطأ العين حيث خسر الفضل بما من جهة المادة والغداس وزل عنه ما من جهة الماثل كإنباعنه قوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت يدي أي بغير واسطة على رجه الاعتناء به وما من جهة الصورة كاتبه عليه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي وما من جهة الغاية وهو ملك الأمر ولذلك أمر الملائكة بسجود عليه السلام حين ظهر لهم أنه أعلم منهم بما يدور عليه أمر الخلافة في الأرض وأنه خواص ليست لغيره وفي الآية دليل على الكون ملاصق

الأمر فدنا ل إبليس وطاهر هدايدل على أن إبليس كان من الملائكة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الأمر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) طاهر الآية بقضى أنه تعالى طاب من إبليس ما منعته من ترك السجود وليس الأمر كذلك على التصود طاب ما منعته من السجود ولهذا الإشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو مشهور أن كلمة لاسله زائدة والتقدير ما منعك أن تسجد وله طأثرو القرآن كسوله لا أقسم بيوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون أي يرجعون بقوله لا يعلم أهل الكتاب أي يعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والقراء والرحاح والاكثرين (والقول الثاني) أن كلمة لاهمنا مفيدة وليست لعوا وهذا هو الصحيح لأن الحكم أن كلمة من كتاب الله لعوا فائدة فيها مشكل معيب وعلى هذا القول وفي تأويل الآية وجهان (الاول) أن يكون التقدير أي سئ معك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الإنكار ومعناه أنه ما منعك عن ترك السجود كقول القائل لمن صر به ظمأ ما أدى معك من ضرر بي أدنيك أم عقلت أم حياؤك والمعنى أنه لم يوحده أحد بعده الأمور وما امتنع من ضرر بي (الثاني) قال انما صي ذكر الله المنع وأراد الداعي فكأنه قال مادعاك أن لا تسجد لاسمخاة أمر الله تعالى حالة عظيمه يتجبه بها ويستل عن الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على أن صيغة الأمر تفيد الوجوب فقالوا أنه تعالى ذم إبليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الأمر الوجوب لما كان مجرد ترك الأمور به موجبا للذم فارقاوا هب ان هذه الآية تدل على أن ذلك الأمر كان يفيد الوجوب فعمل بك الصيغة في ذلك الأمر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن يكون كذلك فأنسا قوله تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك بتعليل ذلك الذم بمجرد ترك الأمر لاس قوله إذ أمرتك مدكور في معرض التعليل والمذكور في قوله إذ أمرتك هو الأمر من حيث أنه أمر لا كونه أمر مخصوصا في صورة مخصوصة وإذا كان كذلك وجب أن يكون ترك الأمر من حيث أنه أمر موجبا للذم وذلك يعيد أن كل أمر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الأمر يفيد اغور بهذه الآية قال انه تعالى ذم إبليس على ترك السجود في الحال ولو كان الأمر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك ألا تسجد مطلب الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن إبليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومعناه ان إبليس قال انما لم أسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقتني من نار وخلقته من طين وانار أفضل من الطين والمخلوق من الأفضل أفضل فوجب كون إبليس خيرا من آدم أما بيان أن النار أفضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات

أعلم منهم بما يدور عليه أمر الخلافة في الأرض وأنه خواص ليست لغيره وفي الآية دليل على الكون ملاصق والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة ولعل اضافة خلق البشر الى الطين والشياطين الى النار

وقوله تعالى (ما حرج) ما يدل للمري بالهبوط متفرع على علمه وهو له تعالى (انك من الصاهرين) دليل للمري بالخروج  
مشعر بانه لتكبر أى من الاذلاء وأهل ﴿ ٢٧٥ ﴾ الهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك وعن عمر رضى الله عنه

من تواضع لله رفع الله  
حكيمه وقال استعش  
نعمت الله ومن تكبر وعدا  
طوره وهصد الله الى  
الارض (قال) استئناف  
كما مر منى على سؤال  
نساء بما قبله كأنه قيل  
فاذا قال اللعين بعد ما سمع  
هذا الطرد المؤكدة وقيل  
قال (أنظرنى) أى أمهلنى  
ولا تتنى (الى يوم يعثون)  
أى آدم وذريته الجراء  
بعد فناءهم وهو وقت  
النفخة الثانية وأراد  
اللعين بذلك أن يجد  
فسخة من اغوائهم وبأخذ  
منهم ثاره وينجوس الموت  
لاستحقاقه بعد البعث  
(قال) استئناف كما سلف  
(انك من المنظرين)  
ورود الجواب بالجملة  
الاسمية مع الترض  
لشمول ما سأله الآخرين  
على وجهه بشعر بأن  
السائل يسألهم في ذلك  
صرح في أنه اخبار  
بالانظار المقدر لهم أروا  
لانشاء لانظار خاص به  
اجابة لدعائه وأن  
استنظاره كان طلبا  
لتأخير الموت اذ به  
يتحقق كونه من جلنهم

انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا  
بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الهانة بدليل  
انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاهرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم  
السلام على سبيل الاكرام ألا ترى انه تعالى قال لموسى وأنا اخترتك وقال له واصطنعتك  
نفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد  
من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما أمر بالمهبطه من  
السماء وقد استهيننا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فايكون لك أن تكبر فيها  
أى في السماء قال ابن عباس يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون  
فاخرج انك من الصاهرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله  
تعالى بالذلة والصغار تنبيهها على محبة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه  
الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما أظهر الاستكبار ألبس الصغار والله أعلم  
﴿ قوله سبحانه وتعالى ( قال أنظرنى الى يوم يعثون قال انك من المنظرين قال فبما

أغويته لا تعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن  
أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله  
تعالى قال أنظرنى الى يوم يعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث  
وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يدرك الموت فلم  
يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى أنظره الى  
النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية أخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد  
منه اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال انك  
من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله  
تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم  
ان الله تعالى أخر أجله الى الوقت الفلانى لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قلت توبه فاذا  
علم ان وقت موته هو الوقت الفلانى أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله  
تاب عن تلك المعاصى فثبت ان تعرف وقت الموت بعينه يجرى محرى الاغراء بالقيح  
وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون بأن تعرف الله عز وجل كونه من المنظرين  
الى يوم القيامة لا يقتضى اغراءه بالقيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على أقبح أنواع  
الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه  
بالقيح ومثاله انه تعالى عرف أنبياء انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك  
موجبا اغراءهم بالقيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه  
الحالة أنهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف  
لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقيح فكذلك ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قول

للتأخير العقوبة كما قيل أى انك من جملة الذين أخرت آجالهم أروا محسبا تقتضيه

باعتبار اجزائه العالب ( قال ) استئناف كاسلف والفاء في قوله ﴿ ٢٧٤ ﴾ تعالى ( فاهبط منها ) لترتيب الامر

على ما ظهر من العين  
من مخالفة الامر وتعليقه  
بالابطال واصراراه على  
ذلك أي فاهبط من الجنة  
والاضمار قبل ذكرها  
لشبهة كونه من سكانها  
قال ابن عباس رضي الله  
عنهما كانوا في عدن  
لا في جنة الخلد وقيل  
من زمرة الملائكة  
المعززين فان الخروج  
من زمرة هبوطوا أي  
هبوطوا في سورة الحجر  
فاخرج منها وأما قيل  
من أن المراد الهبوط من  
السماء فبرده أن وسوسته  
لآدم عليه السلام كانت  
بعدها الطرد فلا بد  
أن يحمل على أحد  
الوجهين قطعاً وتكون  
وسوسته على الوجه الاول  
بطريق التنداء من باب  
الجنة كما روى عن الحسن  
البصري وقوله تعالى  
( فما يكون لك ) أي  
فما يصح ولا يستقيم لك  
ولا يليق ببناءك ( أن  
تكبر فيها ) أي في الجنة  
أو في زمرة الملائكة لتعليق  
للامر بالهبوط فان عدم  
صحته أن يتكبر فيها علة  
للامر المذكور فانها مكان

ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول  
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم  
النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب  
الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص  
النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في البسيط عن ابن عباس انه  
قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس ابليس  
فكفر بتياسه فن قاس الدين بنى من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الانفاظ التي نقلها  
الواحدى في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل  
أما القياس الذي يخص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من  
كان مخلوقاً من النار بالسجود لمن كان مخلوقاً من الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقاً  
من النار المحض بالسجود لمن كان مخلوقاً من الارض أولى وأقوى لان النور أسرف من  
النار وهذا القياس يقتضي أن يقبح أمر أحداً من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس  
يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول  
النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن وأوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحداً  
ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أسرف من غيره يقتضي قبح أمر  
من لا يرضى أن يلجأ إلى خدمة الأدنى إلا دون أمالورضى ذلك الشريف بتلك الخدمة  
لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس  
به وأما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود فهذا  
قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان  
تخصيص النص بالقياس جائزاً لما استوجب الدم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا  
الدم العظيم في حقه علمنا ان ذلك إما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز  
والله أعلم ( المسئلة السابعة ) قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد لآدم ان قائل هذا القول  
هو الله لان قوله اذ أمرتك لا يليق إلا بالله سبحانه وأما قوله خلقتني من نار فلا شك ان  
قائل هذا القول هو ابليس وأما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل هذا القول هو الله  
تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكور في سورة ص على سبيل  
الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من أكابر الانبياء عليهم السلام مكالمه مع  
الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بأن كلمه حيث قال ولما جاء موسى  
ليقاتنا وكلمه به وقال وكلم الله موسى تكليماً فان كانت هذه المكالمه تفيد الشرف العظيم  
فكيف حصلت على أعظم الوجوه لابليس وان لم توجب التشريف العظيم فكيف ذكره الله  
تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال  
انه تعالى قال لابليس على لسان من يوذى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم

المطيعين الخاشعين ولا دلالة فيه على جواز التكبر في غيرهما وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة ﴿ انه ﴾  
وأنه تعالى انما طهره لتكبره لا ليجرد خصيائه

يكون بمنزلة من المطالب على مقتضى الحال فضلا عن ﴿ ٢٧٧ ﴾ العروج الى معارج الاجزاء قلنا مقام استنظاره مقتضى

لما ذكر من اظهار الضراعة  
وترتيب الاستنظار على  
الحرمان المدلول عليه  
بالطرد والرجم وكذا  
مقام الانظار مقتضى  
لترتيب الاخبار بالانظار  
على الاستنظار وقد طبق  
الكلام عليه في تنك  
النسورين ووفى كل واحد  
من مقامي الحكاية والحكي  
جميعا حظا وأما ههنا  
فحيث اقتضى مقام  
الحكاية مجرد الانبار  
بالاستنظار والانظار  
سيقت الحكاية على فتح  
الايجاز والاختصار من  
غير تعرض لبيان كقيمة  
كل واحد منهما عند  
المخاطبة والحوار ان قلت  
فاذن لا يكون ذلك نقلا  
للكلام على ما هو عليه  
ولا مطابقا لمقتضى المقام  
هنا الذي يجب اعتباره  
في نقل الكلام انما هو  
أصل معناه ونفس مدلوله  
الذي يفيد وأما كيفية  
اقتادته له فليس مما يجب  
مراعاته عند النقل البتة  
بل قد تراعى وقد لا تراعى  
حسب اقتضاء المقام  
ولا يقدح في أصل الكلام  
تجسسه عن هابل قد تراعى  
عند نقله كقياسات  
خصوصيات لم يراعها

شيء أغويني ثم ابتدأ وقال لا قعدن لهم وفيه اشكال وهو أن اثبات الالف اذا أدخل  
حرف الجر على ما الاستفهامية قليل ( المسئلة الرابعة ) قوله لا قعدن لهم صراطك  
المستقيم لا خلاف بين التفسيرين ان على محذوف والتقدير لا قعدن لهم على صراطك  
المستقيم قال الزجاج مثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن  
والقاء كلفه على جأ لأن الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة في قولك  
آتيتك غدا وفي غدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم فيه أبحاث  
(الاول) المراد منه انه يواطىء على الافساد مواظبة لا يفر عنها ولهذا المعنى ذكر العقود  
لان من أراد أن يبلغ في تكميل أمر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام  
المقصود ومواظبة على الافساد هي مواظبة على الوسوسة حتى لا يفر عنها (والبحث  
الثاني) ان هذه الآية تبدل على أنه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لا قعدن  
لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هودينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل  
على أن إبليس كان عالما بأن الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية  
والضلال لانه لم يكن كذلك لما قال رب بأغويني وأيضا كل عالما بالدين الحق ولولا  
ذلك لما قال لا قعدن لهم صراطك المستقيم واذن ثبت هذا فكيف يمكن أن يرضى إبليس  
بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية بكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط  
المستقيم فان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على طئه كونه حقا فأمام العلم بأنه باطل  
وضلال وغواية يستحيل أن يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان الناس من قال ان  
كفر إبليس كفر عباد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان مذهبه  
هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عباد ومنهم من قال لا بل  
كفره كفر جهل وقوله فيما أغويني وقوله لا قعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم  
الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) اخرج أصحابنا بهذه الآية في بيان انه  
لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان إبليس استعمل الزمان  
الطويل فأمهله الله تعالى ثم بين انه انما استمهله لا لغواء الخلق واضلالهم والقاء الوسوس  
في قلوبهم وكان تعالى عالما بأن أكثر الخلق بطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد  
صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فرقا من المؤمنين فثبت بهذا ان انظار إبليس وامهاله  
هذه المدة الطويلة يقتضى حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعي  
لمصالح العباد لامتنع أن يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد خفيًا أنظره وأمهله علمنا انه لا يجب  
عليه شيء من رعاية المصالح أصلا وما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاء الى الخلق  
وعلم من حال إبليس انه لا يدعوا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم  
الدعاة للخلق وأبقى إبليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن  
كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه

التكلم أصلا ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى ألا يرى أن جميع المقالات المنقولة في القرآن الكريم انما هي بكيفيات

الذي هو المثل وهو  
ترك البوقيت للإيجاز  
بما وقع في سورة الحجر  
وسورة ص كما ترك ذكر  
التداع والقاء في الاستفطار  
والانظار نحو لا على  
ما ذكر فيه بقوله عز  
وجل رب فأنظرني إلى  
يوم يبعثون قال فانك من  
المنظرين إلى يوم الوقت  
المعلوم وفي انظاره  
ابتلاء للعباد وتعريض  
للواب ان ذات لاريب  
في أن الكلام المحكي له  
عند صدوره عن المتكلم  
حالة مخصوصة تقتضي  
وروده على وجه خاص  
من وجوه النظم بحيث  
لو أدخل بسى من ذلك  
سقط الكلام عن رتبة  
البلاغة البتة قال الكلام  
الواحد المحكي على  
وجوه شتى ان اقتضى  
الحال وروده على وجه  
معين من تلك الوجوه  
الواردة عند الحكايه  
فذلك الوجه هو المطابق  
لمقتضى الحال والبالغ إلى  
رتبة البلاغة دون ما عداها  
من الوجوه اذا تم هذا  
ففقول لا يخفى ان استفطار  
اللعين انما صدر عنه مرة

ابليس فبما أغويتني يدل على انه أضاع اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية أخرى فبعتك  
لاخوينهم أجمعين يدل على أنه أضاع اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه  
على مذهب الجبر والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان  
متحيزا في هذه المسئلة أو يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمعوى فجعل نفسه  
مغويا لغيره من العاوين ثم زعم ان المعوى له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلاف الناس  
في تفسير هذه الكلمة أما أصحابنا فقالوا الاغواء اي قاع الخي في القلب والخي هو الاعتقاد  
الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد أن الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى  
أما المعتزلة فلهي ههنا مقامان (احدهما) أن عسروا الخي بما ذكرناه (والثاني) أن يذكروا  
في تفسيره وجهها آخر (أما الوجد الاول) فلهي فيه اعداد (الاول) أن قالوا هذا قول  
ابليس فذهب ان ابليس اعتقد أن خالق الخي والجهل والكفر هو الله تعالى الآن قوله ليس  
بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيده وكفره فجاز  
أن يضيف ذلك الخي الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحصلني على ضربك أي  
لا تفعل ما أمر بك عنده (الثالث) قال رب بما أغويتني لاقعدن لهم والمعنى انك بما  
اعتنى بسبب آدم فبالاجل هذه العداوة ألقى الوسوس في قلوبهم (الرابع) رب بما  
أغويتني أي خيبتني من جنتك عقوبة على عي لاقعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير  
الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقيون غيا أي هلاكا وو بلاومنه أيضا قولهم  
غوى الفصل يغوى غوى اذا أكثر من اللين حتى يفسد جوفه ويشعارف الهلاك  
والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم فعنادكم  
الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم أنا لتبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه  
الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا أنا نقيم البرهان اليقيني  
على ان المعوى لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغسو كما ان المتحرك  
لا بد له من محرك والسكن لا بد له من مسكن والمهتدي لا بد له من هاد فلما كان ابليس  
غاويا فلا بد له من معو والمعوى له اما أن يكون نفسه أو مخلوقا آخر أو الله تعالى  
(الاول) باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية (والثاني) باطل  
والا لزم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقتضود والله أعلم (المسئلة الثالثة)  
الباء في قوله فبما أغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أي باغواك اي اي لاقعدن لهم  
صراطك المستقيم أي بقدرتك على ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم  
الذي يسلكونه الى الجنة بأن أزين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء  
القسم كانت اللام جواب القسم ومابتأ ويل المصدر وأغويتني صلتها (والثاني) ان قوله  
فبما أغويتني أي فبسبب اغواك اي اي لاقعدن لهم والمراد انك لما أغويتني وأنا أيضا  
أسعى في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فبما أغويتني للاستفهام كأنه قيل بأي

والمرابا بالمرقة فانك تجوب هراواته مع تحلية الكلام يزايا آخر يرتقى بها الى رتبة الاجاز لاسيما اذا وفق حق مقام وقوع الصبحى في السور بين الكريمين وكان ٢٧٩ ﴿ هذا الاجاز مبنا عليه وثقة به ﴾ (قال) استثناف كما مثاله

(فبما أخويني) الباء  
للقسم كافي قوله تعالى  
فبعتك لاخوينهم فان  
اغواه تعالى اياه أثر  
من آثار قدرته عز وجل  
وحكم من أحكام سلطانه  
تعالى قال الاقسام بهما  
واحد فعل اللعين أقسم  
بهما جعلا فصحى تارة  
قسمه بأحدهما وأخرى  
بالآخر والفاء لترتيب  
مضمون الجملة على  
الانظار وما مصدرية  
أى فاقسم باخواتك  
إيى (لاقدن لهم)  
أول السببية على أن الباء  
متعلقة بغسل القسم  
المحذوف لا بقوله لاقدن  
لهم كافي الوجه الاول  
فان اللام تصد عن  
ذلك أى فبسبب اغواك  
إيى لا جملهم أقسم  
بعزتك لاقدن لا دم  
وقرته ترصدا بهم كما  
يقعد القطاع للقطع  
على السالبة (صراطك  
المستقيم) الموصول  
الى الجنة وهودين  
الاسلام فالقعود مجاز  
متفرع على الكتابة  
واتصا به على الظرفية  
\* كافي قوله \*

أيديهم بالدنيا لانها بين يدي اسان يسمى فيها ويساهاها أما الآخرة فهي باقى بعد ذلك  
(ورابعها) من بين أيديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن  
خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن أيانهم وعن شمائلهم  
ففيه وجوه (أحدها) عن أيانهم في الكفر والبدعة ومن شمائلهم في أنواع المعاصي  
(وثانيها) عن أيانهم في الصرف على الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل  
(وثالثها) عن أيانهم يعنى أفرهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم  
في السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن  
السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلنى في يمينك ولا تجعلنى في شمالك يريد اجعلنى  
من المقدمين عندك ولا تجعلنى من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو  
عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة واذا خبت منزلة قال أنت عندى بالشمال فهذا تلخيص  
ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها  
أخرى أولها وهو الأقوى الاسرف أن في البدن قوى أربعها هي الموجبة لغوات  
السعادات الروحانية (أحدها) القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات  
وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات المتأثرة عليهما من  
مقدمها وإليه الإشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم  
في غير المحسوسات بالاحكام المنأتبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من  
الدماغ وإليها الإشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد  
وهي من يمين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الأيسر من القلب  
فهذه القوى الأربع هي التي تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية  
والسيئات الخارجة ما لم تستعن نسي من هذه القوى الأربع لم تقدر على لقاء الوسوسة  
فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيق سريفة (وثانيها) أن قوله  
لاثنين من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات  
مثل شبه الجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف والتحسين  
والتفخيخ ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل واما جعلنا قوله من بين  
أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يساها هذه الجسمانيات وأحوالها فهي حاضرة  
بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن  
خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن  
التشبيه وجب أن يجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل وأما قوله وعن أيانهم فلما  
منه الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثالثها) نقل  
عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين  
يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى أمامى بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم

كعباء الطريق الثعلب \* وقيل على نزع الجار بقديره على صراطك كقولك ضرب زيد بالظهور والبطن



وأعبارات لا يكاد يقدّر على مراعاتها من مذهبهم احتمالا \* ٢٧٨ \* لا يمكن صدور الكلام المجزئ عن البشر فيما

المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله أحد الامن  
 لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أتم عليه بفاتنين الامن  
 هو صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم  
 ويكون خلقه جاريا بحرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل  
 القبيح الا ان الامتناع منها يصير أشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة  
 في الثواب فكذا ههنا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح أشد وأشق ولكنه  
 لا ينهى الى حد الاجاء والاكرام والجواب أما قول أبي علي فضعيف وذلك لان الشيطان  
 لا بد وأن يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع  
 اللذات والطيبات ومن المعلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزين  
 لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزين والدليل عليه العرف فان  
 الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في أمر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون  
 طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك  
 الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزين والعلم به ضرورى وأما قول  
 أبي هاشم فضعيف أيضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزين حاصلا للمرء على  
 الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيافى القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة  
 في الشهوة فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يراعى المصلحة فكيف يمكنه أن يحتاج به  
 والذي يقرره غاية التقرير أن لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب  
 الابد ولو اقرع عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة  
 وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فاليه أعظم  
 الحاجات فلو كان له العالم مرعبا لمصالح العباد لاستحال أن يجهل الاهم الاكل  
 الاعظم لعناب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذهب وأنه لا يجب  
 على الله تعالى شيء أصلا والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن  
 خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا يتجدد أكثرهم شاكرين فقيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل واحد منها مختص  
 بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لا يتنهم من  
 بين أيديهم يعنى أشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم ألقى اليهم ان الدنيا قديمة  
 أزلية (وثانيها) ثم لا يتنهم من بين أيديهم والمعنى أفترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة  
 ومن خلفهم يعنى أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها وأحسنها في أعينهم وعلى هذين  
 الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهي بين  
 أيديهم واذ كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو  
 قول الحاكم والسدى من بين أيديهم يعنى الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين

اذا كان المحكى كلاما  
 وأما عدم مطالبته لمقتضى  
 الحال فنشوء العقلة سيما  
 يجب توفير مقتضاه من  
 الاحوال فان ملائكة الامر  
 هو مقام الحكاية وأما  
 مقام وقوع المحكى فان  
 كان مقتضاه موافقا لمقتضى  
 مقام الحكاية يوفى كل  
 واحد من المقامين حقه  
 كما في سورة الحجر وسورة  
 ص فان مقام الحكاية  
 فيها لما كان مقتضيا لبسط  
 الكلام وتفصيله على  
 الكيفيات التي وقع عليها  
 روى حق المقامين معا  
 وأما في هذه السورة  
 الكريمة فثبت اقتضى  
 مقام الحكاية الايمجاز  
 روى جانبه ألا يرى أن  
 المخاطب المنكر اذا كان  
 ممن لا يفهم الا أصل  
 المعنى وجب على المتكلم  
 أن يجرد كلامه عن  
 التاكيد وسائر الخواص  
 والمراد التي يقتضيها  
 المقام ويخطب بما يناسبه  
 من الوجود لكنه مع ذلك  
 يجب أن يقصد معنى زائدا  
 يفهمه سامع آخر ببلغ  
 هو نجز يد عن الخواص  
 رعاية لمقتضى حال

المخاطب في الفهم وبذلك يرتقى كلامه عن رتبة أصوات الحيوانات كما حقق في مقامه فاذا \* أيديهم \*

وجوب مراعاة مقام الحكاية مع إفصائها الى تجريد الكلام عن الخواص



في باب الباب. أحق من قال آمين. من ليس أنه قال وتعددتهم ساكرين  
وفيه سؤال وهو ان ما من ان لم يعرف الميس ذلك فليد الساب  
اختلاف العلماء. فقال بعضهم كل من رأى في الموح المحفوظ قتاله على سبيل القمع  
واليقين وقال آخر ان الله على سبيل الحق لانه كان عازما على المبالغة في تزيين  
السهوات وتحسين الامنيات وعدم انبائها سواء برغب عنها غلب حتى أنه أنهم يقبلون قوله  
فيها على سبيل الاكثر والاعظم. روى هذا القول بقوله تعالى وتصدق عليهم ابليس  
ظنه فالتغر، الاثريتا و ايب الناس قال للمحق سبحانه وتعالى لا تتد كثرهم  
ساكرين فقال الحق ما يصانق ذلك وقيل من عبادي الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل  
للعنس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى المذات الجسمانية والطبقات السهوانية  
فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة والمان السهو  
والعصب وسبعة هي السرى الكامنة وهي الخاذبة والماسكة والهاسمة والدافعة  
والغاذية والنامية والمولدة فتدعوها تسعة عشر وهي بأمرها تدعو النفس الى عالم الجسم  
وترغبها في طلب المذات الدنية وأما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى  
عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان اسديا تسع عشرة قوة أكمل  
من استيلاء اسوة الوحدة لاسيما ان تلك القوى السبعة عشر تكون في أول الخلقة قوية  
ويكون العقل ضيفا حادا وهي بمنزلة قوتها العسر جعلها ضيفة من جودته فلما كان الامر  
كذلك لزم التقطع بأن اكرا خلق يكون طالبا لهذه المذات الجسمانية معرضين عن  
معرفة الحق ومحبة هذا النسب قال ولا تجرأ كثرهم ساكرين والله أعلم بقوله تعالى  
(قال اخرج منها سدودا مدحورا لمن ينكح سمهم لئلا ينكحهم منكم أجمعين) اعلم ان  
ابليس لما وعدنا لافساد الذي ذكره حامدا لله تعالى بايدل على الرجوع والاهابة فقال  
اخرج منها من الجنة أو من السماء سدودا ما لا تفت في الرجل نهي ومدوم أي محصور  
والذام الاحتمار وتال العراء ذامنا اذا لم يتقوا في المل لا تعند الحسنة ذاما وقال  
ابن الانباري المدوم المدوم قال ان مينة مدوم ما مدسوما لمع الدم قال أمية  
وقال ليس رب العباد \* ان اخرج دحيرا لعياذ وما

(قال) استئناف كاسلف  
مرارا (اخرج منها)  
أي من الجنة أو من السماء  
أو من بين الملائكة  
(مدومًا) أي مدوم  
من ذامنا اذا مدوم  
مدوم كسول في مدوم  
أو ككول في مكيل من  
ذامه يدوم ذامنا (مدحورا)  
مطر ودا (لمن تبعك  
منهم) اللام موطنه للعسم  
و جوابه (لا ملأ  
جهنم منكم أجمعين)  
وهو ساد مسد جواب  
السرطوقرى لمن تبعك  
لكسر اللام على أنه  
حبر لا ملأ على معنى  
لمن تبعك هذا الوعيد  
أو علة لا حرج ولا ملأ  
جواب قسم محذوف  
ومعنى منكم منكم ومنهم  
على تعلب المخاطب

وباذنه محمد وال آدم كلهم \* الالعينا خا طما مدحورا  
وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لا ملأ قال صاحب الكشاف  
روى عصمة عن حاصم بن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله  
لا ملأ منكم أجمعين وقيل ان لا ملأ في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال  
أبو بكر الانباري الكناية في قوله لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم

(ثم لا يتبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن \* ٢٨٠ \* سمائلهم) أي من الجهات الأربع التي يقعد

هجوم العدو منها مثل قصده إياهم للتسويل والاضلال من أي وجه يتيسر بإتيان العدو من الجهات الأربع ولذلك لم يذكروا الفوق والتحت وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة الدنيا وعن أيانهم وعن سمائلهم من جهة حسناهم وسيئهم وقيل من بين أيديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز منه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون وعن أيانهم وعن سمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يفعلوا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك وانما عدى الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه إليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فإن الآتي منهما كأنه حرف التجاوي عنهم المار على عرضهم ونظره جلست عن يمينه (ولا تجلس أكثرهم شاكرين) أي مطيعين وانما قاله طنا لقوله تعالى ولقد صدق عليهم إبليس ظنه لما رأى

فأقرأ وأنى لعفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلى فيخوفني من وقوع أولادى في الفقر فأقرأ وأما من دابة في الأرض الأعلى الله رزقها وأما من تبل يبنى فيأتيني من قبل الساء فأقرأ والعاقبة للمتقين وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل السهوات فأقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون (والقول الثاني) في هذه الآية أنه تعالى حكى عن الشيطان إذ ذكره الوجوه الأربعة والعرض منه أنه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة الستة وتقدير الآية ثم لا يتبينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان قعد لابن آدم بطريق الإسلام فقال له تدع دين أبائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فتقسم مالك ونكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الأولى يلقيها في القلب فإن قيل فلم لم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا أن القوى التي تولد منها ما يوجب تقويات السعادات الروحانية وهي موضوعة في هذه الجوانب الأربع من البدن وأما في الظاهر فيروى أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البسر فقالوا يا للهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستويا عليه من هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقي للإنسان جهتان الفوق والتحت فإذا رفع يديه إلى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) أنه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيانهم وعن سمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فتقول إذا قال القائل جلس عن يمينه معناه أنه جلس مجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين أنه حضر على هاتين الجهتين ملكا ولم يحضر في القدم والخلق ملكا والشيطان يتباعد عن الملك فللهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تغيد البعد والمباينة وأضاف قد ذكرنا أن المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناسي منها هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيانهم وعن سمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناسي منها هو حصول الأعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم لأن عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لأن عقابه منقطع فهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيها على أن هذين القسمين في الزوم والاتصال دون القسم الأول والله أعلم برأيه (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذا القول من إبليس كالدلالة على بطلان ما يقال أنه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذ كر

مقدار كاتكر او هني في الاصل الصوت الحني \* ٢٨٣ كالهنية والحشيشة ومنه وسوس الحلي وقد سبق بيان كيفية

وسوس في سورة البقرة  
(ليبدى لهما) أى يظهر  
الهما واللام للعاقبة أو  
للفرض على أنه أراد  
بوسوسه أن يسوءهما  
بانكشاف عورتيهما  
ولذلك عبر عنهما بالسوء  
وفيه دليل على أن كشف  
العورة في الخلوة وعند  
الزوج من غير حاجة  
قيح مستهجن في الطباع  
(ماوورى عنهما من  
سواتهما) ما غطى وستر  
عنهما من عوراتهما وكانا  
لا يريانها من أنفسهما  
ولأحدهما من الآخر  
وانما لم تقلب الواو  
المضمومة هجرة في المشهورة  
كما قبلت في أو يصل  
تصغير واصل لان الثانية  
مدة وقرى سواتهما  
بجذف الهمزة والقاء  
حركتها على الواو وقبلها  
واو او ادغام الواو الساكنة  
فيها (وقال) عطف على  
وسوس بطريق البيان  
(مانها كإر بكما عن هذه  
الشجرة) أى عن أكلها  
(الآن تكونا ملكين)  
أى الا كراهة أن تكونا  
ملكين (أو تكونا من  
الحالدين) الذين

في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من أن  
ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فذلك القصة الركيكة مشهورة وقال  
آخرون أن آدم وحواء ربا قرا با من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على  
بها في قرب في قرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك (السؤال الثاني) ان آدم  
عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد  
ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في أكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجعل  
المواظبة والمداممة على هذا التوبة أثر كلامه في آدم عليه السلام (السؤال الثالث)  
لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لاجله والله  
أعلم أما قوله تعالى ليبدى لهما في هذا اللام فولان (أحدهما) أنه لام العاقبة كما في قوله  
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور  
عورتها ولم يعلم أنهما أن كلاما من الشجرة بدت عورتها وانما كان قصده أن يجعل لهما  
على الموصية نقط (الثاني) لئلا يبعد أيضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (أحدهما)  
أن يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى أن غرضه من القاء تلك  
الوسوسة الى آدم زوال حرمة وذهب منصبه (والثاني) لعله رأى في اللوح المحفوظ  
أو سمع من بعض الملائكة انه اذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر  
وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ماوورى عنهما من  
سواتهما فيه مباحث (استبحنا قول) ماوورى مأخوذ من الموارد يقال وارىته أى  
سترته قال تعالى يوارى سواؤه أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلى لما أخبره بوفاء أبيه  
اذهب فواره (البحث الثاني) السوء فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان  
قال ابن عباس رضى الله عنهما كأنهما قد ألبسا ثوبا يستر عورتهم فإعصيا زال عنهما  
ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما (البحث الثالث) دلت  
هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وأنه لم يرل مستهجن في الطباع مستهجا في  
القول وقوله مانها كإر عن هذه الشجرة الآن تكونا ملكين أو تكونا من الحالدين  
يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكر أيضا أن يكون  
وسوسة أو قهها في قلوبهما والامرار مرويان الآن الأغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة  
بدليل قوله تعالى وقامعهما الى نسكهما لمن انصحين ومعنى الكلام ان ابليس قل لهما في  
الوسوسة الآن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة أن كلتمانهما أو تكونا  
من الحالدين ان أكلتما فغربهما بان أو همهما ان من أكلها صار كذلك وأنه تعالى انما هما  
عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدوا في الآتية سوالات (السؤال الاول) كيف  
أطعم ابليس آدم في أن يكون ملكا عند الأكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة  
متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى أحد

لا يمتون أو يخلدون في الجنة وليس فيه دلالة على أفضلية الملائكة عليهم السلام لما أن من المعلوم أن الحقائق لا تقلب وانما  
كانت رغبتهما في أن يحصل لهما

(ويا آدم) أي وقتنا جاء في سورة البقرة وتصدر الكلام ﴿ ٢٨٢ ﴾ بالبدء للنسب على الاهتمام بتلقي الأمور به

وتخصيص الخطاب به  
عليه السلام لا يذان  
بإصاليته في تلقي الوحي  
وتعاطي الأمور به  
(اسكن أنت وزوجك  
الجنة) هو من السكن الذي  
هو عبارة عن اللبث  
والاستقرار والإقامة  
لأمن السكون الذي هو  
ضد الحركية وأنت ضمير  
أ كدبه المستكن ليصح  
العطف عليه والفاء في  
قوله تعالى (فكلا من  
حيث شئتما) لبيان المراد  
بما في سورة البقرة من  
قوله تعالى وكلا منها  
رغرا حيث شئتما من  
أن ذلك كان جمعا مع  
الترتيب وقوله تعالى من  
حيث شئتما في معنى  
منها حيث شئتما ولم  
يذكر ههنا رغدا ثقة  
بما ذكره نالك وتوجيه  
الخطاب إليهما لتعميم  
التشريف والإيدان  
بنسأويهما في مباشرة  
المأمور به فإن حواء  
أسوة له عليه السلام في  
حق الأكل بخلاف السكن  
فإنها تابعة له فيه ولتعليق  
النهى بهما صريحاً في  
قوله تعالى (ولا تقربا

كان مخاطب الولد آدم فرجحت الكناية إليهم قال القاضي دلت هذه الآية على أن التابع  
والمتبوع معيان في أن جهنم تملأ منهما ثم إن الكافر تبعه فكذلك الفاسق تبعه فيجب  
القطع بدخول الفاسق النار وجوابه أن المذكور في الآية تعالى يملأ جهنم من تبعه  
وليس في الآية أن كل من تبعه فإنه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال وتقول هذه الآية  
تدل على أن جميع أصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لأن كلهم متابعون لابليس  
والله أعلم \* قوله تعالى (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا  
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) أعلم أن هذه الآية مستقلة على مسائل (أحدها) أن قوله  
اسكن أمر تعبد أو أمر إباحة وإطلاق من حيث أنه لما شئتم فيه فلا يتعلق به التكليف  
(وثانيها) أن زوج آدم هو حواء ويجب أن تذكر أنه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) أن  
تلك الجنة كانت جنة الخلد أو جنة من جنات السماء أو جنة من جنات الأرض (ورابعها)  
أن قوله فكلا أمر إباحة لا أمر تكليف (خامسها) أن قوله ولا تقربا نهى تنزيه أو نهى  
تحريم (وسادسها) أن قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص الواحد (وسابعها)  
أن تلك الشجرة أي شجرة كانت (وثامنها) أن ذلك الذنب كان صغيراً أو كبيراً (وتاسعها)  
أنه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالمين هذا القرآن الدخول  
تحت قوله تعالى ألعنة الله على الظالمين (وعاشرها) أن هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم  
عليه السلام أو بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة  
فلا نعيد ما الذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة  
وكلا منها رغداً بالواو وقال ههنا فكل بالفاء السبب في وجوبه من وجهين (الأول  
أن الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالفهم من الفاء نوع  
داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس في سورة البقرة ذكر  
الجنس وفي سورة الأعراف ذكر النوع \* قوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان ليبدي  
لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نها كرا بكما عن هذه الشجرة الآن تكونا  
ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكمان الناصحين فلاهما بغرور فلما ذاقا  
الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهماكما  
عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) يقال وسوس إذا تكلم كلاماً  
خفياً يكرهه وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأة وقولنا  
وعوع الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له  
وموسوس إليه وهو الذي يلي إليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لأجله وسوس  
إليه ألقاها إليه وههنا سوءات (السؤال الأول) كيف وسوس إليه وآدم كان في الجنة  
وابليس أخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الأرض إلى السماء وإلى الجنة  
بالقوة الفوقية التي جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم الأصفهانى بل كان آدم وابليس

هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الأصل لتصغيره على ذبا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) أما جزم \* في  
على العطف أو نصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أي فعل الوسوسة لأجلهما أو تكلم لهما كلاماً خفياً



أوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة \* ٢٨٤ \* والاشربة وذلك بمعمل من

ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض أم ملائكة السموات  
سكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فسجدوا البتة لآدم ولو كانوا  
لكان هذا الظاهر فاسدًا محتملًا (وثانيهما) نقل الواحدي عن بعضهم أنه قال  
أن الملائكة لا يتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يده  
الملك في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من  
هو الخلود وحيد لا يبق فرق بين قوله الا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا  
الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول  
أن يكونا ملكين لكنهما استسرفا الى أن يكونا ملكين وانما أتاهما الملعون من جنة  
ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب  
ضعيف وبيان من وجهين (الاول) هبانه حصل الجواب على هذه القراءة في  
ابن عباس أن تلك القراءة المشهورة باطلة أو لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك  
قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها وأما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال  
على تلك القراءة يكون بالتصحيح قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة  
وحيد يعود السؤال (والوجه الثاني) انه تعالى جعل سجد الملائكة والخلق  
يسكن الجنة وأن يأكل من ثمارها كيف شاء وأراد ولا مزيد في الملك على هذه  
(السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة أكمل وأفضل من  
النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة  
ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا  
فزال الاستدلال (والثاني) ان بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة  
آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والسدة أو في  
الذات بأن يصير جوهرًا نورانيًا وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي وفي  
التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبدقيل الحسن  
الأب أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهم ما قال عمر وقلت للحسن  
صدقا في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقا لبكنا من الكافرين ووجه الس  
كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدق ابليس في ذلك القول والجواب ذكرنا  
ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار  
القيامة وانه كفر ولتأمل أن يقول لانسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول  
وبيان من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام  
هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا  
اعتقاد الدوام بوجوب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل يميت هذا المكلف أو  
علم لا يحصل الامن دليل السمع فلعلة تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يميت

الافضل ليعلم المتنازع فيه (وقاسمهم ما اتى لهما  
من الناصحين) أي أقسم  
أفهما وصيغة المبالغة  
للمبالغة وقيل أقسماله  
بالقبول وقيل قالانه  
أنقسم بالله انك لمن  
الناصحين وأقسم لهما  
فحصل ذلك مقاسمة  
(فدلاهما) فنزلهما على  
الاكل من الشجرة وفيه  
تنبيه على أنه أبططهما  
بذلك من درجة عالية  
فان التدلية والادلاء ارسال  
الشيء من الاعلى الى  
الاسفل (بغور) بما  
غرها به من القسم  
فانهما ظنا أن أحدا لا يقسم  
بالله كاذبا أو ملتبس  
بغور (فلما ذاقا الشجرة  
بدت لهما سواتهما) أي  
فلما وجد اطعمها اخذين  
في الاكل منها أخذتهما  
العقوبة وشوئ المعصية  
فتهاوت عنهما لباسهما  
وظهرت لهما عورتاهما  
واختلف في أن الشجرة  
كانت السنبلة أو النخلة  
أو غيرها وأن اللباس  
كان نورا أو ظفرا (وظفقا  
يخصفان) طفق من  
أفعال الشروع والتلبس

كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى أي أخذ ابرقعا ويزقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق) ﴿وا  
الجنة﴾ قيل كان ذلك ورق التين

وقل هيا واحد كلاس واس وحلال وحل ره من اس اسعران فال كل شئ  
يعيش به الالاس من متاع أو مال أو مأكل فهد ريش بريان وقال اس اسكت  
الراس منخص بالاسباب والامات والار نش وري بطلق على سائر الاموان وهوا تعالى وواس  
التقوى فيه نعمان (البحث اثنى) ورا نافع واس عامر والكسائي وواس با ص  
صنفا على قوله لاسا را انا ورا ورا ورا وعلى ها التقدير فتوله داك مستدا وقوا وحي  
حبره والمافون بالرفع وعلى هذا التقدير سوله واس التقوى مبتدا وقوه ذاك صفة  
أو بدل أو عطف بيان وقوله حبره لقوله وواس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذاك  
أسيره الى اللباس كأنه قيل وواس القوى المشار اليه حبر (البحث الثاني) اختلفوا  
في تفسير قوله وواس التقوى والصابط فيه أن منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من  
حمله على غيره (أما القول الاول) فنجد وجوده (أحدها) أن المراد أن اللباس الذي أزاله  
الله تعالى ليوارى سواكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو  
اللباس الاول وأما أحاد الله لأجل أن يخبر عنه بأنه خير لاجتماعه من أهل الجاهلية  
كانوا يسمون بالحرى وحلج اسباب في الطواف بالبيت فحري هداى السكرير محرى  
قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خيرك من غيره فيعيد ذكر الصدق  
ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيها) أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواس  
والمعافر وغيرها مما يتقى به في الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة  
لأجل إقامة الصلوات (وأقول الثاني) أن يحمل قوله وواس القوى على المجازات ثم  
اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جرير اس القوى الايمان وقال ابن عباس لباس  
التقوى العمل الصالح وقيل هو السمع الحسن وقيل هو العفاف والورع لأن المؤمن  
لا تبدو عورته وان كان عاريا من اسباب واما حر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا  
وقال معمر هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاحتيا والعمل  
الصالح واما حمدا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذى يلبس التقوى ليس  
الا هذه الاشياء اما قوله ذاك حبر قال أبو على الفارسي معنى الآية ولباس التقوى حبر  
لصاحبه اذا أخذه وأقرب به الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياس الذى يتحمل به  
قال وأضيف اللباس الى القوى كما أضيف الى الخوع في قوله فاذا قمها الله لباس الجوع  
والخوف وقوله ذاك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحته على عباده  
يعنى ازال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه \* قوله سبحانه وتعالى  
(يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو يكهم من الجنة يترع عنهما بالباسهما ليريهما  
سواتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الساطين أولياء للدين  
لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها  
فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بان

(ثم أريكم ما علمكم لما لا) أي - اتادلكم بديار سماوية أصناف بارقة منها ونظير رأى لكم من الآلهة ام الخ وقوله تعالى وأرسلنا الحديد (يوارى سواكم) التي وصف ايليس ابداءها من أبو يكهم حتى اضطرا الى حصف الاوراق وأنتم مستمعون عن ذلك وروى أن العرب كانوا يطوفون بآلات عرباوا يقولون لا تطوف بلباس عصينا الله تعالى فيها فنزلت ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ الايدان بأن اكساف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبو يهم (ورسنا) ولباسا يحملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريس الرجل أى تول وقرى رياشا وهو جمع ريش كشعب وشعاب (ولباس التقوى) أى خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمى الحسن وقيل لباس الحرب ورفع بالابتداء خبره جملة (ذلك خير) أواخر وذلك صفته



( قالوا : يا ربنا ) أي صررناها بالهبة والعرض للاحراج من الجنة ( وأن لم تعلموا ) ذلك ( وترجسنا  
لنكون من الخاسرين ) وهو دليل على أن الصعائر \* ٢٨٦ \* ناعف عليها أن لا تعف وقالت المعتزلة لا سوز

المعاجة عليها مع احتساب  
الكبائر وبذلك جلاوا  
قولهما بذلك على عاداد  
المقربين في استعطاف  
الصغير من السيئات  
واستعمار العظم من  
الحسنات ( قال ) استناف  
كما مر مرارا ( اهبطوا )  
خطاب لآدم وحواء  
وذريتهما أولهما  
ولاديس كرر الأمر له  
تبعها لهما ليعلم أنهم قد  
أبدأوا وأحبر عما قال لهم  
مفرقا كما في قوله تعالى  
يا أيها الرسل كلوا من  
الطيبات ولم يدكرهنها  
قول نوبتهما ثقة  
بما ذكر في سائر المواضع  
( بعضكم لبعض عدو )  
حيلة حامية من فاعل  
اهبطوا أي متعادين  
( ولكم في الأرض  
مستقر ) أي استقرار  
أو موضع استقرار  
( ومناع ) أي تنوع وارتفاع  
( إلى حين ) هو حين  
انقضاء أجلكم ( قال )  
أعبد الاستئناف أما  
الايدان بعدم اتصال  
مابعد ما قبله كما في قوله  
تعالى قال فما خطبكم  
أيها المرسلون اتركوه

تعالى قال ومن ينقطع من رحمة به الا الضالون وقوله تعالى قال أراك هذا الذي كرمت على بعد \* وقبل \*  
قوله تعالى قال أأسجد لمن خلقت طينا واما الاطهار الاعتناء بمضمون ما بعده من قوله تعالى ( فيها تحيون وفيها  
تموتون ومنها تخرجون ) أي الجزاء كقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى

لم يخفق هذا الإدراك في عيون الأنس وقالت المعتزلة الوجه في أن الأنس لا يرى الجن  
 لرفعة أجسام الجن وإطرافها والوجه في رؤية الجن للأنس كشافه أجسام الأنس  
 والوجود في أن يرى بعض الجن بعضاً من الله تعالى يقوى شعاع أبصار الجن ويزيد فيه ولو  
 زاد الله في قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضاً ولو أنه تعالى كشف أجسامهم  
 وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الأنس مبصر للجن موقوف  
 عند المعتزلة أما على زيادة كشافه أجسام الجن أو على زيادة قوة أبصار الأنس (البحث  
 الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على أن الأنس لا يرى الجن لأن قوله من حيث  
 لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على  
 تغيير صور أنفسهم بأي صورة شاؤوا وأرادوا لوجب أن ترفع الثقة عن معرفة الناس  
 فلعن هذا الذي أشاهد وأحكم عليه بأنه رآني وأزوجني صور نفسي بصورة ولدي  
 أو زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الأشخاص وأيضاً فلو كانوا  
 قادرين على تخبيص الناس وإزالة العقل عنهم مع أنه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم  
 وبين الأنس فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر الشر وفي حق العلماء والأفاضل والزهاد لأن  
 هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت أنه  
 لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه وإنما كدهنا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من  
 سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال إبليس اعطينا أربع خصال نرى  
 ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويهود شيخنا فتى ثم قال تعالى أنا جعلنا الشياطين أولياء  
 للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهذا النص على أنه تعالى هو الذي سلطان الشيطان  
 الرجيم عليهم حتى أضلهم وأعواهم قال الزجاج وبتأ كدهنا النص بقوله تعالى أنا أرسلنا  
 الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون  
 هو أننا حكمنا بأن الشيطان ولي لمن لا يؤمن من قال ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على  
 الكافرين هو أننا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الخب في داره ولا يمنع من التوثب  
 على الداخل أنه أرسل عليه كلبه والجواب أن القائل إذا قل أن فلاناً جعل هذا الثوب  
 أبيض أو أسود لم يفهم منه أنه حكم به بل يفهم منه أنه حصل السواد والبياض فيه  
 فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وإيضاحه أنه  
 تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذباً وهو محال فلم يفضى إلى  
 المحال محال فكون العبد قادراً على خلاف ذلك وجب أن يكون محالاً أو ما قوله أن قوله  
 تعالى أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين أي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف  
 أيضاً لا ترى أن أهل السوق يؤذى بعضهم بعضاً ويستم بعضهم بعضاً ثم أن زيداً وعمر إذا  
 لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال أنه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ الأرسال إنما يصدق  
 إذا كان تسليطه بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذلك ههنا والله أعلم بقوله تعالى

أو من فاعل أخرجه واسناد  
 النزاع إليه للتسبب  
 وصيغة المضارع  
 لاستحضار الصورة وقوله  
 تعالى (أنه يراكم هو  
 وقبيله) أي جنوده  
 وذريته استئناف لتعليل  
 النهي وتأكيده التحذير  
 منه (من حيث لا ترونهم)  
 من لا بداء غاية الروية  
 وحيث ظرف لمكان  
 انتفاء الرؤية ولا ترونهم  
 في محل الجر بإضافة  
 الظرف إليه وروئهم إنما  
 من حيث لا تراهم لا تنقضي  
 امتناع رؤيتهم  
 مطلقاً واستحالة تمثيلهم  
 لنا (أنا جعلنا الشياطين)  
 جعل قبيله من جلته  
 يجمع (أولياء للذين  
 لا يؤمنون) أي جعلناهم  
 بما أوجدنا بينهم من  
 المناسبة أو يارسالهم عليهم  
 وتمكينهم من اغوائهم  
 وحملهم على ماسولواهم  
 أولياء أي قرناء مسيطرين  
 عليهم والجملة تعليل  
 آخر للنهي وتأكيده  
 التحذير اثر تحذير

حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج  
أبوكم من الجنة وذلك لأن الشيطان لما بلغ أثر كيدته وألف وسوسته وسدة اهتمامه  
إلى أن قدر على لقاء آدم في الزلة الموجبة لإخراجه من الجنة قبان يقدر على أمثال  
هذه المضار في حق بني آدم أولى فبهذا الطريق حذر تعالى بني آدم بالاحتراز عن وسوسة  
الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبوكم  
فترتب عليه خروجها منها وأصل الفتن عرض الذهب على النار وتحذيره من الغش  
ثم أتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بجنان (البحث الأول) قال المكبي هذه الآية تنبؤ على  
من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي إلى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى  
يرى منها فيقال لهم قلتم ان كون هذا العمل منسوباً إلى الشيطان يمنع من كونه منسوباً  
إلى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال أنه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل  
كان منسوباً إلى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزوين الشيطان  
وتحسينه تلك الأعمال عند ذلك الكافر كان منسوباً إلى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر  
الآية يدل على أنه تعالى إنما أخرج آدم وحواء من الجنة عتوبة لهما على تلك الزلة وظاهر  
قوله أتى جاعلك في الأرض خليفة يدل على أنه تعالى خلقهما خلافة الأرض وأنزلهما  
من الجنة إلى الأرض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه بما قيل حصل  
لمجسوع الأمرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما وفيه مباحث  
(البحث الأول) ينزع عنهما لباسهما حال أي أخرجهما نازعا لباستهما وأضاف نزع  
اللباس إلى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فأسند اليد كأنقول أنت فعلت  
هذا من حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشرو كذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة  
الشيطان وغروره أسند إليه (البحث الثاني) اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا  
في قوله ليبدى لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما يرى آدم سوءاً وترى حواء سوءاً  
آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم  
التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس  
يقضي والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لانه لما بلغ تأثير وسوسة  
الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره إلى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد  
تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث  
الأول) انه يراكم يعني ابليس هو وقبيله أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن أنت  
وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال أبو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون من  
الثلاثة فصاعداً من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيله  
أصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال  
أصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكاً والانس لا يرونهم لانه تعالى

كأنه قيل ولباس التقوى  
النار اليه خير وقرئ  
ولباس التقوى بالنصب  
عطف على لباسا (ذلك)  
أي انزال اللباس  
(من آيات الله) دالة  
على عظيم فضله وعظيم  
رحمته (لهم يذكرون)  
فيعرفون نعمته  
أو يعظون فيتعورون  
عن القبائح (يا بني آدم)  
نكير النداء للإيذان  
بكمال الاعتناء بمضمون  
ما صدر به وإرادتهم بهذا  
العنوان مما لا يخفى عليه  
(لا يفتنكم الشيطان)  
أي لا يوقعنكم في الفتنة  
والجنة بأن يمنعكم من دخول  
الجنة (كما أخرج أبوكم  
من الجنة) نعت لمصدر  
مخدوف أي لا يفتنكم فتنة  
مثل إخراج أبوكم  
وقد جوز أن يكون التقدير  
لا يخرجنكم بفتنته إخراجاً  
مثل إخراج لآبؤكم  
والنهي وان كان متوجهاً  
إلى الشيطان لكنه  
في الحقيقة متوجه  
إلى المخاطبين كما في قوله  
لا أرى نيك ههنا وقد مر  
تحقيقه مراراً (ينزع  
عنهما لباسهما ليريهما  
سواتهما) حال من أبوكم

جوههم سلكوا د ادعو مخلصنا الذين كابدوا كثره عذوبه يقاسدي وعريقا  
 ق عليهم الضلالة ثم اتخذوا شيطانا ولما س دون الله وبمحمود أنه ممتدون  
 علمه تعالى لما بين أمر الامر بالفحصاء بين تعالى انه يأمر باسسط والعدل وفيه مسائل  
 المسئلة الاولى ( قوله أمر ربي بالقسط يدل على ان الشئ يكون في نفسه قسطا لوحده  
 مألدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان  
 لحسن انما يحسن لرجوه عائدة اليه وجوابه ماسبق ذكره ( المسئلة الثانية ) قال عطاء  
 السدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في المقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول  
 لاله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله به لاله الا هو واللائكة واولوا العلم قائما بالقسط  
 وذلك السد ليس الا شهادة ان لاله الا الله فنسب ان القسط ليس الا قول لاله الا الله اذا  
 عرف هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بلائه اسياء ( اولها ) انه امر بالقسط وهو قول  
 لاله الا الله وهو يستمر على معرفة الله تعالى بذاته وفعاله واحكامه ثم على عرفة انه واحد  
 لا شريك له ( وثانيها ) انه امر بالصلاة وهو قوله واقموا رجوهم عند كل مسجد وفيه  
 باحث ( البحث الاول ) ان قول امر ربي بالقسط حرم قوله واقموا رجوهم وجوهكم  
 أمر وعطف على الخبر لا يجوز وجوابه القدير قل امر ربي بالقسط وقل اقموا  
 وجوهكم عند كل مسجد وادعوه لمخلصين لدا الذين ( البحث الثاني ) في الآية قولان  
 ( احدهما ) المراد قوله اقموا هو استقام القبله ( والثاني ) ان المراد هو الاخلاص  
 والسبب في ذكر هذين القولين ان لقامد الوجه في انقباد قد يكون باستقبال القبله وقد  
 يكون بالاخلاص بل ان العباد ولا قرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد  
 ما اوجلتنا على معنى الاخلاص صاركنا له قالوا خلاصا عند كل مسجد وادعوه لمخلصين له  
 الدين وذلك لا يستقيم من قيل يستقيم ذلك اذا عقلت الاسلام مالدعاء طوقا لما امكن  
 رجوعه اليه احكاما لم يجز قمره على احدهما حصصا مع قوله لمخلصين له الدين فانه يعلم  
 كل ما يسمى ديننا اذا سب هذا فنقول قوله عند كل مسجد احتلفوا في ان المراد منه  
 زمان الصلاة أو مكانه والا قرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبله  
 فكانه تعالى بين لنا ان لا تعبر الاماكن بل نستبر القبله فكان المعنى وجها ورجوها وجوهكم  
 متبعا كنتم في الصلاة الى الكعبة وقيل ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وأتمتم عند  
 مسجد فصلوا فيه ولا يقولن أحدكم لأصلي الا في مسجد قوي ولقائل أن يقول حل لفظ  
 الآية على هذا بعيد لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل  
 على أنه لا يجوز له المدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه لمخلصين له الدين فاعلم  
 انه تعالى لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبله أمر بعده بالدعاء والاطهر عندى ان  
 المراد به أعمال الصلاة وسماها دعا لان الصلاة في أصل اللغة عبادة عن الدعاء ولان  
 أسرف أجرا الصلاة هو الدعاء والذكروين انه يجب أن يوتى بذلك الدعاء مع الاخلاص

دلالة فيه على أن قبح  
 الفعل بمعنى ترتب الدم  
 عليه عاجلا والعقاب  
 آجلا عقلي فان المراد  
 بالفاحشة ما ينفر عنه  
 الطمع السليم ودمه منه  
 العقل المستقيم وقيل هما  
 جوابا لساو الذين معتزين كأنه  
 قيل لما فعلوا لم فاعلم  
 فقالوا وجدنا عليها  
 آية اوقيل لم فعلها آياؤكم  
 فقالوا الله أمرنا بها وعلى  
 الوجهين يمنع العقاب  
 اذا قام الدليل بخلافه لا  
 مطلقا ( أقولون على الله  
 ما لا تعلمون ) من عام القول  
 المأمور به والهزمة لا تكاد  
 الواقع واستقامة وتوجيه  
 الانكار وانما يوجب الى  
 ولهم عليه تعالى ما لا  
 يعلمون صدوره عنه تعالى  
 مع أن بعضهم يعلمون عدم  
 صدوره عنه تعالى مبالغا  
 في انكار تلك الصورة فان  
 اسناد ما لم يعلم صدوره  
 عنه تعالى اليه تعالى  
 اذا كان منكرا فاسناد ما

(واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء  
 أتقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان في الناس من حل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه  
 من البحيرة والسائبة وغيرهما وفهم من حله على ائمتهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال  
 والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبرى فيدخل فيه  
 جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال  
 فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عادل بل المراد ان تلك  
 الاشياء كانت في أنفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم  
 بها ثم انه تعالى حكى عنهم ائمتهم كانوا يتخفون على اقدامهم على تلك الفواحش بامر  
 (أحد هما) انا وجدنا عليها آباءنا ووالدنا (ان الله أمرنا بها) (أما الحجة الاولى) فاذا ذكر الله  
 عنها جوابا لانها اسارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل أحد انه طريقه فاسدة لان  
 القاييد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل  
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل كما كان فساد هذا الطريق طاهر اجليا لكل  
 أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد  
 أحاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء  
 والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها  
 وأقول لا معتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على ان السوء انما يبيح لو دونه عائد اليه ثم انه تعالى  
 نهى عنه لكونه مستلزا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء استارة الى  
 انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي  
 أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لما في الامر والنهي وهذا يفيد المطلوب  
 وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاسقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهي  
 الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لها المعنى والله أعلم ثم قال تعالى أتقولون  
 على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان (البحث الاول) اراد منه أن يقال انكم تقولون ان الله  
 أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله  
 تعالى ابداء من غير واسطة أو عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فاعلموا  
 الفساد بالضرورة (وأما الثاني) فباطل على قواكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على  
 الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قریش وهم كانوا ينكرون أصل النبوة واد  
 كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله  
 أمرنا بها قولنا على الله تعالى بما لا يكون معصوا وانه باطل (البحث الثاني) فاعلموا ان  
 قواكم الحكم المثبت بالقياس مقنون وغير معلوم وما يكون معصوا لم يجز ان يقول به قواكم  
 تعالى في معرض الدم والسخرية أتقولون دلي الله ما لا تعلمون وجوابه اني قد بينا في  
 اثبات هذه الدلالة قد ذكرنا من اراد الله اعم \* والله تعالى (قل) ان الله لا يأمر بالفحشاء فقام

(واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء  
 أتقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان في الناس من حل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه  
 من البحيرة والسائبة وغيرهما وفهم من حله على ائمتهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال  
 والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبرى فيدخل فيه  
 جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال  
 فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عادل بل المراد ان تلك  
 الاشياء كانت في أنفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم  
 بها ثم انه تعالى حكى عنهم ائمتهم كانوا يتخفون على اقدامهم على تلك الفواحش بامر  
 (أحد هما) انا وجدنا عليها آباءنا ووالدنا (ان الله أمرنا بها) (أما الحجة الاولى) فاذا ذكر الله  
 عنها جوابا لانها اسارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل أحد انه طريقه فاسدة لان  
 القاييد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل  
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل كما كان فساد هذا الطريق طاهر اجليا لكل  
 أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد  
 أحاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء  
 والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها  
 وأقول لا معتزلة أن يحتجوا بهذه الآية على ان السوء انما يبيح لو دونه عائد اليه ثم انه تعالى  
 نهى عنه لكونه مستلزا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء استارة الى  
 انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضي  
 أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لما في الامر والنهي وهذا يفيد المطلوب  
 وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاسقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهي  
 الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لها المعنى والله أعلم ثم قال تعالى أتقولون  
 على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان (البحث الاول) اراد منه أن يقال انكم تقولون ان الله  
 أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله  
 تعالى ابداء من غير واسطة أو عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فاعلموا  
 الفساد بالضرورة (وأما الثاني) فباطل على قواكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على  
 الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قریش وهم كانوا ينكرون أصل النبوة واد  
 كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله  
 أمرنا بها قولنا على الله تعالى بما لا يكون معصوا وانه باطل (البحث الثاني) فاعلموا ان  
 قواكم الحكم المثبت بالقياس مقنون وغير معلوم وما يكون معصوا لم يجز ان يقول به قواكم  
 تعالى في معرض الدم والسخرية أتقولون دلي الله ما لا تعلمون وجوابه اني قد بينا في  
 اثبات هذه الدلالة قد ذكرنا من اراد الله اعم \* والله تعالى (قل) ان الله لا يأمر بالفحشاء فقام

به تعالى استاء فتول عند مجموع القدرة والداعي بوجوب العمل والداعية لتي دعتهم  
 ذات العمل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم  
 يتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا يدل هو محمول على عموم  
 كل من شرع في باطل فهو يستحق الدم والعذاب سواء حسب كونه حقاً أو لم يحسب ذلك  
 هذه الآية تدل على أن محرمة الطن والحسان لا يكره في صحة الدين بل لا بد فيه من الجرم  
 قطعوا قلوب لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين وأولاً أن هذا  
 شأن مدسوم واللامد منهم بذلك والله أعلم \* قوله تعالى (يا أي آدم خذوا زينتكم  
 لكل مسجد وكلاوا واشربوا ولا تسرفوا إنه يحب المسرفين قل من حرم من الله التي  
 رح لهامه والطيبات من الرزق قل هي للدين آتوا في الحماة الديبا خالص يوم القيامة  
 ك يحصل الآيات قوم يعلمون) اعلم أن الله تعالى لما أمر بالعسطة في الآية الأولى  
 من من حله القسط أمر بالأس والمأكول والمسروب لم يجرم أن بعد بدكرهما  
 ضالماً أمر بإقامة الصلاة في قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكل سراعورة  
 طاً للصلاة لا جرم أن بعد بدكر اللباس وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال ابن  
 س أن أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون نابت عر' الرجال بالنهار والنساء  
 ل وكانوا إذا وصلوا إلى مسجد منى طرحوا ثيابهم وأثروا المسجد عراة وقفاً والانطوف  
 باب أصناف منها الذنوب ومنهم من يقول بفعل ذلك تعاوفاً حتى تتعري عن الذنوب  
 من يناعن اليباب وكانت المرأة منهم تتخذ سترًا تعلقه على حنوطها لتستر به عن الجنس  
 فترش فادهم كانوا لا يعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام  
 وتنا وذيأكلون دسماً فتنا المسألة بارسول الله فنجس أحق أن يفعل ذلك فأمر الله  
 بهما الآية أي السوايا بكم وكلاوا اللحم والدمس واسرفوا ولا تسرفوا (المسئلة  
 -) المراد من الزينة أنس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدن زينتهن يعني  
 ابواً بضاه لينة تحصيل الاستراثة العورات وذلك مما سارا نزيين بأحد اليباب  
 لمع والاعباد سنة وأيضاً أنه تعالى قال في الآية المقدمة ودأثرنا عليكم لباساً يواري  
 سكم ورساديين أن اللباس الذي يواري السواة من قبيل الزناس والزينة ثم أنه  
 أمر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي  
 ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة وأيضاً فقوله خذوا  
 سرون على أن المراد بالزينة ههنا لبس النوب الذي يستر العورة وأيضاً فقوله خذوا  
 كم أمر والأمر للوجوب فثبت أن أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللباس فغير  
 ب فوجب حمل الزينة على اللباس علاً بالنص بقدر الامكان إذا عرفت هذا فنقول  
 خذوا زينتكم أمر وظاهر الأمر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند  
 كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الأول) أنه تعالى عطف عليه قوله وكلوا

(ويحسبون أنهم  
 مهتدون) فيه دلالة  
 على أن الكافر المخطئ  
 والمعاند سواء في استحقاق  
 الدم والشارق أن يحمله  
 على المقصر في النظر  
 (يا أي آدم خذوا  
 زينتكم) أي ثيابكم  
 أو أراة ورسكم (عند  
 كل مسجد) أي طوافه  
 أو صلاة ومن السنة  
 أن يأخذ الرجل أحسن  
 هيئته للصلاة وفيه  
 دليل على وجوب ستر  
 العورة في الصلاة

مصدوره عند اليه عز وجل أشد قبحا وأحق بالانكار ( قل أمر ربى بالقسط ) بيان للأمر به اثرى ما أسند امره اليه  
لى من الأمور المنهى عنها والقسط العدل وهو الوسط من كل شئ ٣٩٢ الخ الخافى عن طرفى الإفراط والتفريط

ياقيوا وجوهكم )  
وجهوا الى عبادته  
متقين غير عادلين الى  
رها وأقيموا وجوهكم  
والقبلة ( عند كل  
جد ) فى كل وقت  
جوداً ومكان سجود  
هو الصلاة أو فى أى  
سجد حضرتمكم  
صلاة عنده ولا  
تغروها حتى تعودوا  
مساجدكم ( وادعوه )  
عبدوه ( مخلصين له  
دين ) أى الطاعة فان  
صبركم اليه بالآخرة  
كابدكم ( أى أنساكم  
دعاء ) تعودون ) اليه  
عادته فيجاءكم على  
بالكم وانما شبه الاعاد  
لابداء تقرير الامكان  
القدرة عليها وقيل  
أبدأكم من التراب  
ودون اليه وقيل  
فئة عراة غر لا تعودون  
به وقيل كابدكم مؤمننا  
كافرا بعيدكم ( فريقا  
ى ) بان وفقهم الايمان  
وفريقا حق عليهم  
ضلالة ) بمقتضى  
نضاه السابق التابع  
شيئة المبنية على الحكم  
بالغة وانتصابه بفعل  
ضمير يفسره ما بعده أى وخذل فرقا ( انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ) تعاليل لخدلانه

وطييره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كابدكم  
تعودون وفيه قولان ( الاول ) قال ابن عباس كابدكم مؤمننا أركس تعودون  
فبعث المؤمن مؤمننا والكافر كافرا فان من خلق الله لى أول الامر السقاوة أعماله بعمل  
أهل الشقاوة وكانت عاقبته السقاوة وان خلقه السعادة أعماله بعمل أهل السعادة وكانت  
عاقبته السعادة ( والقول الثانى ) قال الحسن رحمه الله كابدكم فى الدنيا ولم  
سكونوا شيئا كذلك تعودون أحياء فالتائلون بالقول الاول احتجوا على صحة بآه تعالى  
ذكر عقيب قوله فريقا هدى وفريقا ضلالا وهما يجرى خرى النفس قوله  
كابدكم تعودون وذلك يوجب ما قلنا قال الناصى هذا القول باطل لان أحدا لا يقول  
انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد فى الايمان والكفر أن يكون ماريا وهذا  
السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كابدكم بالايان والكفر والسعادة والسقاوة  
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر فى الآية أول الكلمة القسط  
وهى كلمة لا اله الا الله ثم أمر بالصلاة تأييدا بين ان العائد فى الايمان بهذه الاعمال انما  
تطهر فى الدار الآخرة ونطيره قوله تعالى فى طه لموسى عليه السلام ' يا الله لا اله الا أنا  
فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى ان اساعة آتية اكاد احببها ثم قل تعالى وريقا هدى  
وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان ( البحث الاول ) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان  
الهدى والضلال من الله تعالى فالت معتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة واشواب  
وفريقا حق عليهم الضلالة أى المذاب واصرف عن طريق الشواب قال الناصى لان  
هذا هو الذى يحق عليهم دون غيرهم اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك  
لجاز ان يأمر انبياءه بالضلال لهم عن الدين كما أمرهم إقامة حدود الله المحقود فى ذلك زوال  
الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين ( الاول ) ان قوله فريقا هدى  
اشارة الى المصطفى وعلى التأويل الذى يذكر انه يصير المعنى الى انه تعالى سهديهم  
فى المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكم فى المصطفى بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا  
عدولا عن الظاهر من غير حاجة لا باينا بالدلائل العقلية اقاطعة أن الهدى والضلال  
ليس الا من الله تعالى ( والثانى ) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى  
بذلك الا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والازم انقلاب ذلك الحكم  
كذب والكذب على الله محال والمقتضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك بفعل من  
العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هداية الوجه والله أعلم ( البحث الثانى )  
انتهاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق  
عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذى لا جنة حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا  
الشياطين أولياء من دون الله فقبولوا مدعوهم اليه ولم يتأملوا فى التمييز بين الحق والباطل  
فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بتخلق



عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى العبد ابصاليه الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانهقاد الاجماع على أنه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرة استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمباغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) أن المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين (والقول الثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المأكول ويدخل تحتها أيضا أنواع الخلي لان كل ذلك زينة ولو لا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والا برسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ به يشتهي من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضا تحتها التمتع بالنساء والطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت على ان أختصي فقتل مهلا يا عثمان ان خصاء أمتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب قال ان ترهب أمتي القعود في المساجد لا تنتظار الصلاة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة أمتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان أخرج مما أم لك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيه أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحدثني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثني أن لأغساها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقته نكاحا كان له وصيف في الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرعة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شقيعا وورجة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني أن لأأكل اللحم قال مهلا اني أكل اللحم اذا وجدته ولو ما ألت الله أن يطعمني كل يوم فله قال فان نفسي تحدثني ان لأأمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرقت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكلمة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح ما ذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطلب وجب أن يكون حلالا فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا أصل معتبر في كل الشريعة لان كل راحة تقع فاما أن يكون النفع فيها خالصا أو راجعا للضرر يكون خالصا أو راجعا للضرر أو يتساوى الضرر والنفع أو يرتفع أو ما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجد فقط

(قل من حرم زينة الله)  
من الثياب وما يتجمل به  
(التي أخرج لعباده)  
من النبات كالقطن  
والكتان والحيوان كالحرير  
والصوف والمعادن  
كالدروع (والطيبات  
من الرزق) أي المستلذات  
من المأكول والمنارب  
وفيه دليل على أن  
الأصل في المطاعم  
والملابس وأنواع  
التجملات الاباحه لان  
الاستفهام في من انكاري

واشربوا ولا تشربوا ذلك أمر اباحة فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم أمر اباحة أيضا  
 وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا فالأكل  
 والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم (السؤال الثاني) أن هذه الآية نزلت  
 في المنع من الطواف حال العري والجواب أنا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ  
 لا بخصوص السبب إذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي  
 وجوب اللبس التام عند كل صلاة لأن اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي  
 لا يجب ستره من الأعضاء اجما عافى في الباقي داخلا تحت اللفظ وإذا ثبت أن ستر العورة  
 واجب في الصلاة وجب أن تقصد الصلاة عند تركه لأن تركه يوجب ترك المأمور به وترك  
 المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الأصول  
 (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد  
 فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والاثنيان  
 بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فيقتضي هذا الدليل أن لا تتوقف صحة الصلاة على  
 ستر العورة الا أنا أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس  
 الثوب المنسول بماء الورد على أدعى وحوه النظافة أخذ للزينة فوجب أن يكون كافيا  
 في صحة الصلاة وجوابنا أن الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود  
 السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام  
 صلى في الثوب المنسول بماء الورد والله أعلم أما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم أن أذا كرنا  
 أن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجهم الا القليل وكانوا لا يأكلون  
 الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة (والقول  
 الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا ما في بطون الانعام فحرم عليهم  
 البجيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيان الفساد قولهم في هذا الباب واعلم أن  
 قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطاعم  
 والمشروبات فوجب أن يكون الأصل فيها هو الحال في كل الاوقات وفي كل المطاعم  
 والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل أيضا مؤكده لأن الأصل في المنافع الحل  
 والاباحة وأما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث  
 لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج  
 اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم يتحريم  
 البجيرة والسائبة فانهم أخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على  
 أنفسهم في وقت الحج أيضا أشياء حلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم أن حل لفظ  
 الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال  
 تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما

( وكلوا واشربوا )  
 بمطاب لكم روى أن  
 بنى عامر كانوا في أيام  
 حجهم لا يأكلون الطعام  
 الا قوتا ولا يأكلون دسما  
 يعظمون بذلك حجهم  
 فهم المسلمون بمثله  
 فترت ( ولا تسرفوا )  
 بتحريم الحلال أو  
 بالتعدي الى الحرام  
 أو بالفراط في الطعام  
 والشرع عليه وعن ابن  
 عباس رضي الله تعالى  
 عنهما كل ما شئت  
 والبس ما شئت ما  
 أخطأتك خصلتان  
 سرف ومخيلة وقال على  
 ابن الحسين بن واقد  
 جمع الله الطب في نصف  
 آية فقال كلوا واشربوا  
 ولا تسرفوا ( انه  
 لا يحب المسرفين ) أي  
 لا يرتضى فعلهم

الصغار فكانت معنى الآية انه حرم الكبار والصغار وطين القاضي فيه فقال هذا يقتضي أن يقال اننا وسرقة والكفر ليس باتم وهو بعيد ( القول الثاني ) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحاء والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مفسيرا للاول الا انه قريب عنه والسؤال فيه ما تقدم ( والقول الثالث ) أن الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفائدة فيه أنه تعالى لما حرم الكبيرة أراد بقوله بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختار القاضي ( والقول الرابع ) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسما لكل ما تفاخش وتزايد في امر من الامور الا أنه في العرف محصور في الزنا والليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا أطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قبل ثلثان فمعناهم فهم انه يستعمل الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط ذاتها هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان ( الاول ) يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع على ( والثاني ) أن يراد بما ظهر من الزنا الملاسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واتمهما أكبر من نفعهما وهذا التحدير فانه يظهر الفرق بين الفاسدين ( النوع الثالث ) من المحرمات قوله والبغى بشير الحق فنقول أما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لابد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تليهما على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وعملنا نكته رجبريل وعيكل وفي قوله واضأخذنا من النبيين سينا فوسم ومن نوح وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بزنا والاثم بالخمر قالوا البغى والشرك على هذا التفسير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغى لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا أو مالا أو عرضا وايضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباحق والمعنى لا تقدموا على ايداء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا ( والنوع الرابع ) من المحرمات قوله تعالى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد أنزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان متمتع فلما امتنع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل ( والنوع الخامس ) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء أقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الآية سؤالان ( السؤال الاول ) كلمة انما تفيد

(قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة ﴿٢٩٦﴾ والكفرة وإن شاركوهم فيها فبالشع (خالصة

يوم القيامة) لا يشركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحماية وقرئ بالرفع أي على أنه خبر بعد خبر (كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون) أي مثل هذا التفصيل تفصل سائر الأحكام لقوم يعلمون ما في نصابها من المعاني الراقية (قل إنما حرم ربي الفواحش) أي ما تفاحش قبحه من الذنوب وقيل ما يتعلق منها بالفروج (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفواحش أي لجهرها وسرها (والأثم) أي ما يوجب الأثم وهو تعميم بعد تخصيص وقيل هو شرب الخمر (والبغى) أي الظلم أو الكبر أو فرد بالذكر للعبادة في الزجر عنه (بغير الحق) متعلق بالبغي مؤكدا له معنى (وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشرکین وتنبیه على تحريم اتباع ما لا يدل عليه برهان (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالاحاد في صفاته

في هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاها كان على ما كان وإن كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وإن كان النفع راجعا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعًا خالصا فيتحقق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وإن كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيتحقق بالقسم المتقدم وإن كان الضرر راجعا حتى القدر الزائد ضررا خالصا فكان تركه نفعًا خالصا فهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الأحكام التي لانهاية لها في الحل والحرم ثم إن وجدنا نصا خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرم وهذا الطريق صار جميع الأحكام التي لانهاية لها ذات خلاصة تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس إما أن يكون موافقا لحكم هذا النص انعام وحيث لا يكون متناهما لأن هذا النص مستقبل به إن كان مخالفا كان ذلك القياس مخصوصا للعموم وهذا النص فيكون مردودا لأن العمل بالنص أولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة معه إلى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الوقائع والله أعلم وأما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسألان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لأن المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشرکهم فيها أحد فقل قليل هلا قيل للذين آمنوا وغيرهم فلنا فهم منه التنبية على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وإن الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره إلى عذاب النار والحاصل أن ذلك تنبيه على أن هذه النعم إنما تصفو عن شوائب الزحمة يوم القيامة أما في الدنيا فإنها تكون مكدرة مشوبة (المسئلة الثانية) قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على أنه خبر بعد خبر كما تقول زيد فلان يبيع والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو علي ويجوز أن يكون قوله خالصة خبرا مبتدئا وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى أنها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك تفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أي لقوم يكسبهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به إلى تحصيل العلوم النظرية والله أعلم ﴿قوله تعالى﴾ (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والأثم والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (المسئلة الاولى) أسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها (المسئلة الثانية) أعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن الذي حرمه ليس بحرام بين في هذه الآية أنواع المحرمات فحرم أولا الفواحش وثانيا الأثم واختلفو في الفرق بينهما على وجوه (الاول) أن الفواحش عبارة عن الكبر لأنه قد تفاحش قبحها أي ترايدوا الأثم عبارة عن

والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها وتوجد التحريم إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوعه ﴿الصغار﴾ لا يعلمون عديم وقوعه قديم سره

من مات كافر امع ظهور أن لا توبة له رأسا فند نظم في عدم القول في سلك من سوفها الى حضور الموت انسابا بأساوى  
حد التوبة حيث وعدهم المرة وقال المراد ٢٩٩ بالحي الديو بحيث عكس الصدم في الجنة كعصى الموت

الى صرب لهما لا كهم

ساعد فيه وليس بذلك

و تقديم بيان انتفاء

الاستخار لما أن المقصود

بالدات بيان عدم

حلاصهم من العذاب

وأما ما في قوله تعالى ما

نسمق من أمة أجلبها

وما يستأخرون من سوء

السق في اند كرفان

المراد هناك بيان سر

تأخيرها هلا كهم مع

استحقاقهم له حسبما

نفي عنه قوله تعالى ذرهم

ياكلوا ويتعوا ويلهمهم

الامل فسوف يعلمون

فالا هم هناك يان انباء

السبق (بابي ادم)

تلقون الخطأ وترجيح

لاداء كافة الناس اهتمام

بسان ما في خبره (اما

ياتيكم) هي ان السرطة

صمت اليها مالا كيد

معنى الشرط ولديك

لزمت فعلها النون

الثقيلة أو الخفيفة وفيه

تنبيه على ان ارسال

الرسا أمر جائز لا واجب

عقلا (رسل منكم)

الجار متعلق بمحذوف

هو صفه لرسا أي

كائنون من جنسكم

وصيرورته كالموت حيث ندته وذلك في حق الله تعالى تمتع بل المراد انه تعالى أحياهم  
يقع على هذا الوجه (المسألة الرابعة) قوله تعالى لا تستأخرون ساعة ولا يمدون  
المراد انه لا تأخر عن ذلك الاجل المعين لا ساعة ولا مائة أو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر  
الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستأخرون ساعة  
حضور الاجل امتنع عقل وقوع ذلك الاحل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا  
جاء أجلهم على قرب حضور الاحل تقول العرب جاء الساء اذا قرب رقبته ومع مقاربة  
الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى \* قوله تعالى (يا أي ادم اما يا تينكم  
رسل منكم يقصون عابكم اني من اتقى وأصلح ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين  
كذبوا يا يأسوا ستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين  
أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يأخر بين اهم بعد الموت  
كأبو مطيعين ولا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في أشد العذاب وقوله  
اما يا تينكم هي ان السرطية صمت اليها مامو كدة في السرط ولذلك لم تمت قطعها النون  
الثقيلة وحذاء هذا السرط هو الغناء وما معه من السرط والخر وهو قوله من اتقى وأصلح  
وإنما قال رسل وان كان حطانا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه  
وعلمهم السلام لانه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وأما قال منكم لان  
كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للخدمة عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم  
بأحواله وبطهارته يكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بعد رتبته يكون متقدمة  
فلا حرم لايقع في المجرب التي تظهر عليه شك وسهية في ادائها حصصا بقدره الله تعالى  
لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعدها رجلا (وثالثها) ما يحصل  
من اللفة وسكون القلب الى ابناء الجلس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه  
الالفة وأما قوله يقصون عليكم آتاني فقل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل  
الاحكام والتمرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء ايات الله تعالى لان  
الرسا اذا جاءوا فلا بد وأن يدكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامه فقال في  
اتي وأصلح وجمع هاتين الخاتين مما يوجب النواب لان المني هو الذي يتق كل ما بهي الله  
تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه أتى بكل ما أمر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم  
أي بسبب الاحوال المستقلة ولا هم يحزنون أي بسبب الاحوال الماسية لان الانسان  
اذا جاوز وصول المصرة اليه في الزمان المستقل حاف واذا تفكر فسلم انه وصل اليه بعض  
ما لا يدعي في الزمان الماسي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في بقى الحزن ان  
يكون المراد ان لا يحزن على مفاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع  
بما حصل له من زوال الخوف ويكون كالعادة وحله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان  
حاله في الآخرة تغارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن لئلا

وقوله (يقصون عليكم آتاني) صفة أخرى لرسا أن يبينون لكم أحكامي وسرايي وقوله تعالى (من اتقى  
وأصلح فلا خوف عليهم

(ولكل أمة من الأمم النبوة) (جعل) خدمتين من الزمان ٢٩٨ مضروب لمن كفرهم (فاذا جاء أجلهم)

ان جعل الصبر للامم  
المدلول عليها بكل أمة  
فاظهار الاحل مضافا  
اليه لافادة المعنى المقصود  
الذي هو بلوغ كل أمة  
أجلها الخاص بها  
ومحيطه اياها بواسطة  
اكتساب الاجل بالاضافة  
عموما فيقيد معنى الجمعية  
كأنه قيل اذا جاءهم  
أجلهم بان يحى كل  
واحدة من تلك الأمم  
أجلها الخاص بها وان  
جعل لكل أمة خاصة كما  
هو الظاهر فالظاهر في  
موقع الاضمار زيادة  
التقريب والاضافة الى  
الصبر لافادة اكمل التبيين  
أى اذا جاءها أجلها  
لخاص بها (لايستأخرون)  
عن ذلك الاجل (ساعة)  
أى شيئا قبيلا من الزمان  
فانها مثل في غاية القلة  
منه أى لا يتأخرون أصلا  
وصيغة الاستفعال  
تعار بجزمهم وحرمانهم  
عن ذلك مع طلبهم له  
(ولا يستقدمون) أى ولا  
يدومون عليه وهو عطف  
على يستأخرون لكن  
ليبين انتفاء التقدم  
بعامكانه في نفسه

الحصرة بقوله انما حرم ربى كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه  
الاشياء والجواب ان هذا الفاحشة محمولة على مطلق الكافر والاثم على مطلق الذنب  
دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على ارتبا والاثم على الخمر قلنا الجنايات  
محصورة في خمسة أنواع (احدها) الجنايات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا  
وهي المراد بقوله اما حرم ربى العواحيش (وثانيها) الجنايات على العقول وهي ضرب  
الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثالثها) الجنايات على الاعراض (ورابعها) الجنايات  
على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبغى بغير الحق (وحامسها) الجنايات  
على الاديان وهي من وحسين (أحدهما) الطمس في توحيد الله تعالى واليه الاشارة  
بقوله وان تسركوا بالله (وبانيها) القول في دين الله من غير مرفة واليه الاشارة  
بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت  
الموافق كالدررع والوانع لاحرم جعل تعالى ذكرها حاربا بحرى ذكر الكل فادخل فيها  
كلمة اما المغيدة للخصم (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذى نهى الله عنه فصار  
نقدير الآية اما حرم ربى المحرمات وهو كلام خال عن العائنة والجواب كون الفعل  
فاحشة هو عبارة عن اشتغاله في ذاته على امور باعتبارها بحج النهي عنه وعلى هذا  
المقدري فيسقط السؤال والله أعلم \* قوله تعالى (ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم  
لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين  
الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر وإذا  
جاء ذلك الاجل مات لا محالة والعرض منه التخويف ليتسدد المرء في القيام بالكاليف كما  
يبنى (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المصروب لانقضاء المهلة وفي هذه  
الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقابل ان المعنى ان الله تعالى أمهل  
كل أمة كدست رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا وذلك الوقت  
الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت زال ذلك العذاب  
للا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع  
وقوع القديم والتأخير فيه والقول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل  
أحد أجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامم هي الجماعة  
في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامم فيما يجرى مجرى الوعيد  
الحكم وأيضا فالقول الاول يقتضى أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب  
الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أممنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا حملنا  
الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون  
المقتول ميتا بحاله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته أزيد من ذلك ولا أنقص  
ولا يقدر على أن يميتة في ذلك الوقت لان هذا يقتضى حروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا

كالتأخير بل للمبالغة في انتفاء التأخير بنظمه في سلك المستحيل عقلا كما في قوله سبحانه وليست التوبة وصيرونه  
الذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال ائبى تبت إلا ن ولا يدين يموتون وهم كثير فان

فالى عنهما كتب لمن يفتري على الله سواد الوجه قال تعالى و يوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم سودة وقوله تعالى ( حتى اذا جاءتهم رسلنا ) ٣٠١ أي ملك الموت وأعوانه ( يتوفونهم ) أي حال

كونهم متوفين لا رواحهم  
يويد الاول فان حتى  
وان كانت هي التي  
يتدأ بها الكلام لكنها  
غاية لما قبلها فلا بد  
وأن يكون نصيبهم  
ما يتمتعون بها الى حين  
وفاتهم أي ينالهم نصيبهم  
من الكتاب الى أن ياتيهم  
ملائكة الموت فاذا جاءتهم  
( قالوا ) لهم ( أينما كنتم  
تدعون من دون الله )  
أي ابن الآلهة التي  
كنتم تعبدونها في الدنيا  
وما وقعت موصولة  
بأين في خط المصحف  
وحقها الفصل لانها  
موصولة ( قالوا ) استئناف  
وقع جنوبا عن سؤال  
نشأ من حكاية سؤال  
الرسول كأنه قيل فاذا قالوا  
عند ذلك فقبل قالوا  
( ضلوا عنا ) أي غابا  
عنا أي لا ندري مكانهم  
( وشهدوا على أنفسهم )  
عطف على قالوا أي  
اعترفوا على أنفسهم  
( أنهم كانوا ) أي  
في الدنيا ( كافرين )  
طابدين لما لا يستحق  
العبادة أصلا حيث  
شاهدوا حاله وضلاله

وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أي ماسبق  
لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة  
ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالختم على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد  
وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فئت  
وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه  
تعالى قال أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولغظ النصيب مجمل محتمل اكل الوجوه  
المذكورة وقال بعض المحققين حله على العمر والرزق أول لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في  
الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر  
تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وأيضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم  
يدل على ان مجيء الرسل للتوفى كالأغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول  
ذلك النصيب مقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق  
أما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم ففيه مسائل ( المسئلة الاولى )  
قال الخليل وسبويه لا يجوز اماله حتى والا واما وهذه ألغات الزمت الفتح لانها أواخر  
حروف جاءت لمان يفصل بينها وبين أواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حيلي وهدي  
الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض النحويين  
لا يجوز اماله حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصريف ( المسئلة الثانية )  
قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان ( الاول ) المراد هو قبض الارواح لان لفظ  
الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه  
الاشياء عند الموت على سبيل الجزر والتوبيخ والتهديد وهو لاء الرسل هم ملك الموت  
واعوانه ( والقول الثاني ) وهو قول الحسن واحد قولي الزجاج أن هذا لا يكون في  
الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا أي ملائكة العذاب يتوفونهم أي يتوفون  
عندتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم أحد  
( المسئلة الثالثة ) قولها أينما كنتم معنا أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من  
دون الله ولنظرة ما وقعت موصولة بأين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها  
أن تفصل لانها موصولة بمعنى ابن الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم قالوا  
ضلوا عنا أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت  
واعلم ان على جميع الوجوه فالمرصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بذكر  
هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز  
عن التقليد \* قوله تعالى ( قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في  
النار كلما خلت أمة لعنت أختها حتى اذا داركوا فيها جميعا قالت اخراهم لاؤلاهم ربنا  
هو لاء أضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم

لعله أريد بوقت مجيء الرسل وحال التوفى الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفى الى انتهائه يوم الجزاء بناء



ولاعلمهم يمينون) جملة شريطة وقعت جوابا للشرط أى غن اتقى منهم التكذيب وأصلمح بمسألة فلا خوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا باياتنا ينادى عنهم الملائكة الموتى واولئك هم المفلحون) ٣٠

والذين كذبوا باياتنا واولئك هم المفلحون من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند احوال يوم الامة قدسهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يخزيهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع اقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مضمة عما وضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى انهم من سعة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه أن أمرهم يؤل الى الامن واليسر وكقول الطبيب المريض لا بأس عليك أى أحركك يؤل الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في باس من علة فحينئذ تعالى ان الذين كذبوا بهذه الايات التي ينجي بها الرسل واستكبروا أى أنفوا عن قبولها وتمردوا عن التزامها فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الانصلاء لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بايات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يمتدون مخلدين في النار وكلمتهم تنفذ في انحصار ذلك يقتضي ان من لا يكون معه يومئذ يكذب او كذب باياته او شك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم ربنا نورا وغويهم قالوا ايما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم أنهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فاعلم انك كذابا وكذب باياته يرجع الى قوله والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها وقوله فاعلم انك كذابا وكذب باياته من ينزل على الله ما يشاء او كذب ما يقوله هو احكم بوجوه ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشرى لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهل من يريدون فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضافى الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اذلك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قوانين (أحدها) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتمكم نارا تلظى وفي قوله نسله عذابا صعدا وفي قوله اذا اغلال في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يحب لهم علينا اذا كانوا اهل ذمة لئلا لا تتعدى عليهم وأن نصبة هم وان ذنب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب

من نصيبهم أى ينالهم نصيبهم كائنا من الكتاب وقيل نصيبهم العذاب وسواد وقال

لاتباع فلكفرهم وتقيدهم (ولكن لاتعلمون) ﴿٣٠٣﴾ أى مالكم ومالكل فريق من العذاب وقرى بالياء

(وقالت أولاهم)  
أى مخاطبين (لأخراهم)  
حين سمعوا جواب الله  
تعالى لهم (فأكان لكم  
عليان من فضل) أى فقد  
ثبت أن لافضل لكم علينا  
وانا وابائكم متساوون  
في الضلال واستحقاق  
العذاب (فدوقوا العذاب)  
أى العذاب المعهود  
المضاعف (بما كنتم  
تكسبون من قوله القادة)  
(ان الذين كذبوا بآياتنا)  
مع وضوحها (واستكبروا  
عنها) أى عن الايمان بها  
والعمل بمقتضاها (لافتح  
لهم أبواب السماء)  
أى لا تقبل أديعتهم  
ولأعمالهم أولان تخرج  
اليها أرواحهم كاهوشان  
أديعة المؤمنين وأعمالهم  
وأرواحهم والتاه في تقح  
لأيتنا الابواب والتسديد  
لكثرتها وقرى بالتخفيف  
وبالتخفيف والياء وقرى  
على البناء للفاعل ونصب  
الابواب على أن الفعل  
للآيات والياء على أنه  
لله تعالى (ولا يدخلون  
الجنة حتى يبلغ الجبل  
في سم الخياط) أى حتى  
يدخل ما هو مثل في عظم  
لجرم فيما هو علم في ضيق المسالك وهو وثبة الابر في كون الجبل بماليس من شأنه الولوج في سم الابر مبالغة في الاستبعاد

وليس بمقصود على المثبت وجاز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أى مثلاً وثلاثة  
أمثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء  
الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلاً ولا مثلي بل أولى الاستيابة أن يجعل عشرة أمثاله لقوله  
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت أن أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره  
غير محصور الى ما لا نهاية له وأما مسألة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق  
الورثة الا انما لاجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصي له والقدر المتيق في الوصية  
هو المثل والباقي منكوك فلأجرم أخذنا المتيق وطرحنا المشكوك فلهذا السبب جعلنا  
الضعف في تلك المسئلة على الثلثين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون فيه  
مسئلان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى  
ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان  
كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغبة فحمل على اللفظ دون المعنى وأما السابقون  
فقروا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لاتعلمون بأهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن  
العذاب ويجوز ولكن لاتعلمون بأهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن  
يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أى حصل لكل أحد من العذاب ضعف  
ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فاعنى كونه ضعفا والجواب ان  
عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك  
الالام متضاعفة متزايدة لالى آخر ثم بين تعالى ان أخراهم كما خاطبت أولاهم وكذلك  
تجيب أولاهم أخراهم فقال وقالت أولاهم لاخراهم فأكان لكم علينا من فضل أى في  
ترك الكفر والضلال وانما متشاكرون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم  
كذب لانهم لكونهم رؤسا وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر والادوا في الترخيب فيه  
فكانوا اضماين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين  
فبطل قولهم انه لافضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى  
ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في  
سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مسركين أما قوله فدوقوا  
العذاب بما كنتم تكسبون فكسبون فهذا يحمل أن يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله  
تعالى لهم جيفا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى لما أخبر عن  
الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع  
الخوف الشديد في القلب \* قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح  
لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمر في سم الخياط وكذلك يجزى المتجرمين  
لهم من جهنم مهادومن فوقهم غواش وكذلك يجزى الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام  
الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا  
لجرم فيما هو علم في ضيق المسالك وهو وثبة الابر في كون الجبل بماليس من شأنه الولوج في سم الابر مبالغة في الاستبعاد

على تحقق المجيء والتوفى في كل ذلك الزمان بقاء وان كان حدوثهما في أوله فقط أو قسمه ببيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأمرهما حاصلان عند ٣٠٢ ابتداء التوفى كما ينبغي عنده قوله عليه الصلاة

والسلام من مات فقد قامت قيامته والافهنا السؤاا و الجواب وما ترتب عليهما من الامر بدخول النار وما جرى بين أهلها من التلاعن والتقاول انما يكون بعد البعث لا محالة (قال) أى الله عز وجل يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك (ادخلوا في أم قد دخلت من قبلكم) أى كائين من جلة أم مصاحمين لهم (من الجن والانس) يعنى كفار الام الماصية من النوعين (في النار) متعلق بقوله ادخلوا (كلما دخلت أمة) من الامم السابقة واللاحقة فيها (لغت أختها) التى ضلت بالافتداء بها (حتى اذا داركوا فيها جميعا) أى تداركوا وتلاحقوا في النار (قالت أحرارهم) دخولا أو منزلة وهم الاتباع (لا ولاهم) أى لأجلهم اذا خطاب مع الله تعالى لامهم (ربنا هؤلاء أضلونا) سنوانا الضلال فاقتدينا

لأخراهم فاكان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اعلم ان هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهوانه تعالى يدخلهم النار أما قوله تعالى قال ادخلوا فقيه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء أما قوله تعالى ادخلوا في أم فقيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا في النار مع أم وعلى هذا القول في الآية اصمار ومحاز أما الاصمار فلاننا أضمرنا فيها قولنا في النار وأما المجاز فلاننا جملنا كلمة في على مع لانقلنا معنى قوله في أم أى مع ام (والوجه الثاني) ان لا يلتزم الاصمار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا في أم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد دخلت من قبلكم من الجن والانس أى تقدم زمانهم منكم وهذا يشعر بأنه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبق ليصح هذا القول ويشاهد الداخل من الامة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لغت أختها والمقصود ان أهل النار يلغون بعضهم بعضا فبما بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين والمراد بقوله أختها أى في الدين والمعنى ان المتكرين يلغون المسركين وكذلك اليهود يلغون النصارى وكذا القول في النجوس والصائفة وسائر أديان الضلالة وقوله حتى اذا داركوا فيها جميعا أى تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت أ ولاهم لأخراهم وفيه مسئلتان (الاولى) في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل أحرارهم يعنى آخرهم دخولا في النار لا ولاهم دخولا فيها (والثاني) آخرهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لا ولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) الامم في قوله لأخراهم لام أجل والمعنى لأجلهم ولاضلالهم اباهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لا ولاهم لانهم ما خاطبوا أ ولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين أضلونا واعلم ان هذا الضلال يقع من المتقدمين للآخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطللة لتلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون معظمين لأولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضايل التى لفتوها وبتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام أولئك المتقدمين على الضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على أولئك المتقدمين بزيدا العذاب وهو قوله فانهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشئ مرة واحدة وقال السافعي رحمه الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدى قال يعطى مثله مرتين (واقول الثاني) قال الازهرى الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد

بهم (فانهم عذابا ضعفا) أى مضاعفا (من النار) لانهم ضلوا وأضلوا (قال) لئلا، ضعف) أما القادة فلما ذكر من الضلال، الاضلال، أما

وقرىء الجمل كالقمل والجمل كأنشروا الجمل كأنثفل والجمل ﴿٣٠٥﴾ كأنصبوا الجمل كالخيل وهى الجمل الغليظ من

القنب وقيل حمل السيف  
وسم بالضم والكسر  
وقرىء فى سم الخطه  
الخطاط أى ما يخط به  
كالخزام والمحرّم (وكذا  
أى ومثل ذلك الجزء  
القطيع (نجزى المجرمين  
أى جنس المجرمين  
وهم داخلون فى زمرة  
تهم دخولا أوليا (أهم  
من جهنم مهاد) أى  
فراش من تحتهم والتنوين  
للتفخيم ومن تجريدية  
(من فوقهم غواش)  
أى أغطية والتنوين  
للبدل عن الاعلال عند  
سينويه والصرف عند  
غيره وقرىء غواش على  
النساء المحذوف كفى قوله  
تعالى وله الجوار  
المنشآت (وكذلك)  
ومثل ذلك الجزء الشديد  
(نجزى الظالمين) عبر  
عنهم بالمجرمين تارة  
وبالظالمين أخرى إشعارا  
بانهم يتكديهم الآيات  
أضعفوا بكل واحد من  
ذلك الوصفين القبيحين  
وذكر الجرم مع الحرمان  
من دخول الجنة والظلم  
مع التعذيب بالنا والنتيبه  
على أنه أعظم الجرائم  
والجرائم (والذين آمنوا

بجسم الجمل واحلام انصافير فبجسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرّة أعنيق المنافذ  
يكان لوج الجمل فى تلك الثقبه الضيقه محالفا وقف الله تعالى دخولهم الجنة على  
احسول هذا السرط وكان هذا شرطاً محالاً لو ثبت فى القول ان الموقوف على المحال محال  
جب أن يكون دخولهم الجنة مأىوساً منه قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف  
مرأ ابن عباس الجمل يوزن التحمل وسعيد بن جبير الجمل يوزن النغز وقرىء الجمل يوزن  
القول والجمل يوزن النصب والجمل يوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت  
وبجعلت جولة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى أحسن تسبيها من أن  
يسبى بالجمل يعنى ان الحبل مناسب للخيطة الذى يسلك فى سم الابرّة والبسر لا يناسبه الا اننا  
ذكرنا الفائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالناسخ احتجوا بهذه الآية فقائوا ان  
الارواح التى كانت فى آسعاد البشر لما عصت واخذت فانها بعد موت الابدان ترد من  
بين اى بدن ولا تزال تبقى فى التعذيب حتى انها تنقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التى  
تتغذى سم الخطاط فيه ثم تصير مطهرة عن ترك الذنوب والمعاصى وحينئذ تدخل الجنة  
وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله أعلم ثم  
قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أى ومثل هذا الذى وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون  
والله أعلم ههنا هم الكافرون لان الذى تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله  
والاستكبار ههنا واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا انهم  
يدخلون النار و وصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه  
مسئلان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو فراش قال الازهرى أصل المهدى اللغة  
افرش يقال للفراش مهاد لمواتاته والغواشى جمع غاشية وهى كل ما يغشاك أى يهلكك  
وجهنم لا تنصرف لاجتماع النائيث فيها والتعريف وقيل استقافها من الجهة وهى  
الغلظ يقال رجع جهنم الوجه غليظه وسجيت بهذا الغلظ أمرها فى العذاب قال المفسرون  
المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلم يمتنع منها عطاء ووطاء  
وعراش ولحاف (المسئلة الثانية) نقائل أن يقول ان غواش على وزن فواهل فيكون غير  
منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الحليل وسينويه ان هذا جمع والجمع  
أثقل من الواحد وهو أيضا الجمع الاكبر الذى تنهاهى المجموع اليد فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت  
الياء فى آخره وهى ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت  
الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش يوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا  
المثال أما قوله وكذلك نجزي المجرمين قال ابن عباس يريد الذين أشركوا بالله وانحرفوا من  
دونه النهار على هذا التقدير فاطماون ههنا هم الكافرون (قوله عز وجل) (والذين آمنوا  
وعملوا الصالحات لا تكلف نفسا الاوسعها) أو تلك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وزعنا  
مافى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

أى بآياتنا أو بكل ما يجب ﴿٣٩﴾ مع أن يوم من به فدخل فيه الآيات دخولا أوليا وقوله تعالى (وعملوا الصالحات)  
أى الاعمال الصالحة التى شرعت بالآيات وهذا بما لا يستكبر عنها (لا تكلف نفسا الاوسعها) اعتراض وسطي  
الاستدلال الذى هو الموصول

واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك الكذابين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق أما قوله تعالى لا تقم لهم أبواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر ولا تقم بلاء خفيفة وقرأ حزة والكسائي بآلاء خفيفة والباقون بآلاء مسدة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى ففتحنا عليهم أبواب كل شيء ففتحنا أبواب السماء وأما قراءة حزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تقم لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تقم لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلان كتاب الابرار لني عليين وقال السدي وغيره لا تقم لأرواحهم أبواب السماء وتقم لأرواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تقم لك أبواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالعني لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا أبواب السماء بآء منهمل وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات وأما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح وأما كن سعادتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليهاتصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تقم لهم أبواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ونخيط كما يقال ازار ومثّر ولخاف ولحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسما عنده العرب قال الشاعر

بعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع النفس تصفية الطباع واستقاط الوساوس ومنعها من أن ترد على القلوب فان السبطان لما كان في العذاب لم يتفرغ للاقاء الوساوس في القلوب والى هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطحمة وان يبر من الذين قال الله تعالى فيهم وزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا لعلم ان مال أهل الجنة في هذا المعنى أيضا عفاقة لخال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الانسان انهم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يفتن بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقوع وغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعديا زالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين الباين \* ثم انه تعالى قال تجرى نجاتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلاصهم من رتبة الحقد والحسد والحرص على طلب الدنيا فقد أنعم عليهم بالذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رجة الله وهذا وحسنه وأنواع المكشفات والبعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنفسهم في الجنة التي هم فيها الانهار وقال أصحابنا معنى هذا ان الله اعطى القدرة وضع اليها - عية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثرو لو خلق الله الداعية المعارضة أيضا لاسأرا - اعى الصا فتم يحصل الفعل أيضا لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بغير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التعميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع وعنده هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال \* ثم قال تعالى وما كنا ننتهي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرا ابن عامر ما كنا بغيروا وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقيون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا ننتهي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحد هما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا ننتهي لولا ان هدانا الله دليل على ان المنتهى من هداه الله وأن من لم يهده الله لم ينته بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما

(تجربى من تحتهم الانهار زيادة في لذتهم وسرورهم والجملة حال من الضمير في صدورهم والعامل اما معنى الاضافة واما العامل في المضاف أو حال من فاعل نزحنا والعامل نزعنا وقيل هي مستأنفة الاخبار عن حصة أحوالهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا) أى لما جزاؤه هذا (وما كنا لننتهى) أى لهذا المطلب الاعلى أو لمطلب من المطالب التي هي من جهتها (لولا ان هدانا الله) ووقفنا واللام لتأكيد النفي وجواب لولا محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه ومفعول ننتهى وهذا ان الثانى محذوف اظهر المراد أول ارادة التعميم كما أشير اليه والجملة مستأنفة أو حالية وقرئ ما كنا لننتهى الخ بغير واو على أنها مبنية ومفسرة الاولى

والخبر الذي هو جملة (أولئك أصحاب الجنة) للترغيب في (٣٠) اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهو منهاله وتيسر

تحصيله وقرئ لا تكلف  
نفس واسم الإشارة  
مبتدأ وأصحاب الجنة  
خبره والجملة خبر للمبتدأ  
الاول أو اسم الإشارة  
يدل من المبتدأ الاول  
الذي هو الموصول والخبر  
أصحاب الجنة وما فيه  
من معنى البعد لا يذيان  
بعد منزلة في الفضل  
والعرف (هم فيها  
خالدون) حال من  
أصحاب الجنة وقد جوز  
كونه حالا من الجنة  
لا شتماله على ضميرها  
والعامل معنى الاضافة  
أو اللام المقدرة أو خبر  
ثان لا أولئك على رأى  
من جوزه وفيها متعلق  
بخالدون (ونزعنا من  
صدورهم من غل) أى  
تخرج من قلوبهم أسباب  
الغل وأنطهرها منه حتى  
لا يكون بينهم الا نواد  
وصيفة الماضي للايدان  
تتحققه وتقرره وعن على  
رضي الله تعالى عنه انى  
لارجو أن أكون أنا  
وعثمان وطحمة وإن يرميهم

لنهمتي لولا ان هداانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن نذكركم الجنة أو نعوها بما  
كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعيد في هذه الآية وفي  
الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب المعاني على ان قوله تعالى لا تكلف  
نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
أولئك أصحاب الجنة فهم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه  
من جنس هذا الكلام لانه ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج  
عن قدرتهم وفيد تنبيه لذكهم على أن الجنة مع عظم محملها يوصل اليها بالعمل السهل  
من غير تحمل الصعب وقال قوم موضع خبر عن ذلك المبتدأ والعائد متضمنون كانه مل  
لا تكلف نفسا عنهم الاوسعها وانما حذف العائد العلم به (المسئلة الثانية) في الوعيد  
ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لافي حال الضيق والشدة والعليل  
ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الايسر لها لغير ما أو أأقصى الضائقية من جوارح  
لاوسعها وغلاط من ظن ان الوعيد بذل المجهود (المسئلة الثالثة) ان الجبائي هذا مل على  
بطلان مذهب المجبرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم  
في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد  
هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما حلقه  
فيه فذلك تكليف بما لا يطاق لانه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير متدور وان كلفه به حال  
ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة  
للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وأيضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة  
قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه أمر به  
فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت  
فساد هذين الاصلين والجواب اننا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف  
العبد بإيجاد الفعل حال استواء الدواعي الى الفعل والتترك أو حال رجحان أحد الداعيتين  
على الآخر والاول باطل لان الإيجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول  
الاستواء محال والثاني باطل لان حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر  
بالطرف الراجح كان أمر بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان أمر بالتحصيل  
المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون أمر بالجمع بين التقيضين وهو محال فكل ما تجملونه  
جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى ونزعنا من  
صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي  
يغل بلطفه الى صميم القلب أى يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة  
ويقال الغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بطائفة كالحب يدخل في صميم الفؤاد اذا  
عرفت هذا فنقول لهذه الآية تاويلان (الاول) أن يكون المراد ازلة الاحقاد التي كانت



دخل الجنة فأنما يدخلها بعمله وإذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول إن الفاسق يدخل الجنة تفضلاً من الله تعالى إذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لأنه لو خرج لكان أملاً أن يدخل الجنة أو لا يدخلها والثاني بالحل بالإجماع والاول لا يخلو ما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا أن هذه الآية تدل على أن أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لأنه لما دخل النار وجب أن يقال أنه كان مستحقاً للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقاً للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لأن الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالاً والجواب هذا بناء على أن استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد باننا في إبطال هذا الكلام في سورة البقرة والله أعلم بقوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل جئكم حقاً قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون) اعلم أنه تعالى لما شرع وعبد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية وأعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمه قوله ونودوا أن تاتكم الجنة أو ترحبوا دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقاً فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من العقاب حقاً وانغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وإيقاع الحزن في قلب العدو وههنا سوالات (الاول) اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لاناعدتنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضي ذلك وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيده وحده لا يكون مانعاً من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قول بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب انه يحتمل أن تكون مخففة من الثبوت وان تكون مفسرة كالتي سقت في قوله أن تلکم الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقاً قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقاً يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا

(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) تيجدا بحالهم وشماة بأصحاب النار وتحسيرا لهم بالجراد الاخيار بحالهم والاستخفاف عن حال مخاطبيهم (ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً) حيث ننا هذا المنال الجليل (فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً) حذف المفعول من الفعل الثاني اسقاطا لهم عن رتبة التشريف بالخطاب عند الوعد وقيل لان ماساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعمدا كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقاً وان لم يكن وعده مخصوصا بهم

(لقد جاءت رسل ربنا)  
 حوابع قسم مقدر قالوه  
 ننجوا واعتباطا بما نالوه  
 وانتهجا بما يمانهم بما  
 جاءتهم ارسلا عليهم  
 السلام والباء في قوله  
 تعالى (بالحق) اما التعدية  
 فهي متعلقة بجمائت  
 اول الملائكة فهي متعلقة  
 بقدر وقوع حال امن الرسل  
 أي والله لقد جاءوا بالحق  
 أو لقد جاءوا ملتبسين  
 بالحق (ونودوا) أي  
 نادتهم الملائكة عليهم  
 السلام (أن تلتكم الجنة)  
 أن مفسر لما في النداء من  
 معنى القول أو مخففة من  
 أن وضمير الشأن محذوف  
 ومعنى البعد في اسم  
 الإشارة اما لانهم نودوا  
 بغير رؤيتهم اياها من  
 كان بعيدا واما لرفع  
 منزلتها وبعديتها  
 واما الاشعار بأنها تلك  
 الجنة التي وعدوها في  
 الدنيا (أورثوها بما كنتم  
 تعملون) في الدنيان  
 الاعمال الصالحة أي  
 أعطيتهموها بسبب  
 أعمالكم أو بمقابلته  
 أعمالكم والجملة حال من  
 الجنة والعامل معنى  
 الإشارة على أن تلتكم

حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسجي نفسه واختيار نفسه فكل  
 يجب عليه أن يحمده نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي أوصل نفسه الى  
 درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمده نفسه البتة وانما حمد الله فقط  
 علما ان الهادي ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم اذ هم قالوا لقد جاءت رسل ربنا  
 بالحق وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا اموادهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا  
 بالحق ثم قال تعالى ونودوا أن تلتكم الجنة وفيد سئلان (الاول) (الثاني) (الاول) (الثاني)  
 من الله تعالى أو أن يكون عن الملائكة والاول أن يكون المنادي هو الله سبحانه  
 (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انهما مخففة من المتعديلة  
 والتقدير انه والضمير للناس والمعنى نودوا بان تلتكم الجنة أي نودوا بهذا القول (والثاني)  
 قال وهو الاجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء بالمعنى ونودوا أي تلتكم  
 الجنة والمعنى قيل لهم تلتكم الجنة كنوله وانطلق الملائكة منهم ان امسوا واصبروا حتى أي  
 امشوا قال وانما قل تلتكم لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلتكم التي وعدتم  
 بها وقوله أورثوها فيه قولان (الاول) وهو قول أهل المعاني ان معناه مسارت اليكم تا  
 يصير الميراث الى أهل الارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي  
 كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أي يصيرك ابيه ومنهم من يقول انهم  
 أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحان نصار شبه الميراث (والقول الثاني) ان أهل  
 الجنة يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم أنس من كافر ولا مؤمن الاوله  
 في الجنة والنار منزل فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار  
 فنظروا الى منازلهم فيها فتميل لهم هذه منازلكم لوعظمت بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة  
 رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل  
 (الاول) تعلق من قال العمل يوجب الجاه بهذه الآية فان الباء في قوله في بما كنتم تعملون  
 تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجاه وجوابنا انه على الجاه يمكن  
 بسبب ان الشرع جعله علة له لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم  
 الله على العبد لا نهاية لها فاذا أتى العبد بشيء من الطاعات وقعت هذه الاعطيات في مقابلة  
 تلك النعم السالفة فيمتنع أن يصير موجبة للشواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم  
 فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل  
 أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وينهما تناقض وجواب ما ذكرنا ان العمل  
 لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه  
 ومعرفة له وأيضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة  
 ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ونودوا أن تلتكم الجنة  
 أورثوها بما كنتم تعملون خطاب عام في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من

ان مخففة لثمة بالرغم والمأقون مسددة لمة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد  
 فهو الاصل ومن خفف ان فهي مخففة من اشديدة على ارادة اصمار الصفة والحديث  
 تفديره أنه اعنة الله ومثله قوله تعالى واحر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين القدر أنه  
 ولا تخفف ان الاو يكون معها اصمار الحديث واستان و يجوز أيضا أن تكون المخففة  
 هي التي للتفسير كأنها تفسر لما أذوا به كما ذكرناه في قوله أن قد وجدنا وروى صاحب  
 الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن محرى  
 قال ( ان الله اناجية ) اعلم ان هذه الآية تدل على أخذ ثابؤن أو وقع لعنة لله على من  
 كان موصوفاً بصفات أربعد (الصفة الاولى) كونهم طامنين لا بد قال اربعة لعنة على الطامنين  
 قال أصحابنا المراد منه المسركون وذلك لان المناظر المقدسة انما لا يدخلها بين أهل الجنة  
 وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعدكم حذاً لا بئس ذكره الامع  
 الكفار واذا ثبت فهذا قول المؤذن بعده أن لعنة الله على الصابئين يجب أن يكون  
 منصرفاً اليهم فثبت ان المراد بالطامنين ههنا المسركون وأبصاره وصف هو لاء الصابئين  
 بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يتوى ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من  
 كان طامناً سواء كان كافراً أو كان عاقباً تمسكاً بعموم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الدين  
 يصدون عن سبيل الله ومعناه أنهم يمنعون الناس من قول الدين الحق تار بالزجر والقهر  
 وأخرى سائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله ويوعونها عوجاً والمراد منه انقاء السكوك  
 والنسبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه  
 تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما وقعت على ذلك المؤذن على الطامنين الموصوفين بهذه الصفات  
 الثلاثة كان ذلك نصراً يحايل تلك اللعنة ما وقعت الاعلى الكافر بن وذلك يدل على فساد  
 ما ذكره القاضي من أن ذلك اللفظ يعنى الناسق والكافر والله أعلم **قوله تعالى (ويعلمها**  
**حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة أن سلام عليكم**  
**لم يدخلوها وهم يطمنون واذا صرف أبصارهم تلقاء اصحاب ابار قالوا ربنا لا تجعلنا مع**  
**القوم الطامنين)** اعلم ان قوله ويعلمها حجاب يعنى بين الجنة والنار أو بين الفريقين وهذا  
 الحجاب هو المشهور المذكور في قوله فضرب بينهم بسور له باب مقل وأي حادثة الى  
 ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في أسفل  
 السافلين قلنا بعد احداهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب وأما الاعراف  
 فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع  
 من الارض عرف وذلك لانه سبب ارتفاعه يصير عرف مما تخضع منه اذا عرف هذا  
 فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من  
 الاعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه  
 أيضاً انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج

(وبينهما حجاب) أى  
 بين الفريقين كقوله  
 تعالى فضرب بينهم  
 بسوراً وبين الجنة والنار  
 لا يمنع وصول أثر احدا  
 ههنا الى الاخرى (وعلى  
 الاعراف) أى على  
 اعراف الحجاب وأعاليه  
 وهو السور المضروب  
 بينهما جمع عرف مستعار  
 من عرف الفرس وقيل  
 العرف ما ارتفع من الشيء  
 منه بظهوره أعرف من  
 غبيرة (رجال) طائفة من  
 الموحدين مصروافى  
 العمل فيخلصون بين  
 الجنة والنار حتى يقضى الله  
 تعالى فيهم ما يشاء وقيل  
 قوم علت در جئاتهم  
 كالانبياء والشهداء  
 والاعراب والعلماء من  
 المؤمنين أو ملائكة يرون  
 في صور الرجال يعرفون  
 كلا من أهل الجنة  
 والنار (بسيماهم)  
 بعلامتهم التي أعلمهم الله  
 تعالى بها كياض الوجه  
 وسواده فعلى من سام  
 إليه اذا ارسلها في المرعى  
 معلمة أو من وسم بالقلب  
 كالجاء من الوجه وانما  
 يعرفون ذلك بالاهاام  
 أو بتعليم الملائكة

الوعدو كونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد . يوجب من يد السريفة ومن يد  
التسريفة لا أن يخال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلا لأن يحاطب الله تعالى فلهذا  
السبب لم يذكر الله تعالى أنه خاص بهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا الحكم \* أما قوله  
تعالى قالوا نعم ففيه مسائل ( المسئلة الأولى ) الآية تدل على أن الكفار يعترفون يوم  
القيامة بأن وعد الله ووعدته حن وصدق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيامة  
بذات الله وصفاته فإن قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت أن من صفاته أنه يقبل  
التوبة عن عباده وعلموا بالضرورة أن عند قبول التوبة تخلصون من العذاب فلم لا يتوبون  
ليخلصوا أنفسهم من العذاب وليس له أن يقول أنه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا  
لأن قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده و عفو عن السيئات علم في الأحوال  
كلها وإنما فاتت بعبارة اعتراف بالذنب وإقرار بالدلالة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم  
التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بأن شدة  
استغاثهم تلك الآلام الأسيدة يمتنعهم عن الإقدام على التوبة ولقائل أن يقول إذا  
كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناطرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها  
يتخلصون عن تلك الآلام السديدة واعلم أن المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول  
التوبة لإحلاص لهم عن هذه السؤل أما أصحابنا لما قالوا أن ذلك خير واجب عقلا قالوا  
لله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤل والله أعلم  
( المسئلة الثانية ) قال سيمويه نعم عدة وتصدق وتال الذين سرحوا كلامه منباء أنه  
يستعمل تارة عدة وتارة تصدق يتناول معناه أنه عدة وتصدق معا لا ترى أنه إذا قال  
أنسطيني بقال نعم كان عدة وتصدق قد وادافا قد كان كما وكذا فقات نعم فقد  
صدق ولا عدة فيه وأيضا قد استفهمت عن موجب كما يقال أيعوم زبا قلت نعم وكان  
كان الإيجاب نفيًا قلت بلى ولم تقل نعم لفظة نعم مختصة بالجواب عن الإيجاب وأفظت بلى  
مختصة بالنفي كافي قوله تعالى ألسن بركم قالوا بلى ( المسئلة الثالثة ) قرأ الكسائي نعم  
مكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما العار قال أبو حاتم الكسري ليس بمعروف  
واحتج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر ما بال نعم فلا بد  
قال أبو جعفر هذه الرواية عن عمر غير مشهورة \* أما قوله تعالى وأذن مؤذن بينهم فقيه  
مسئلان ( الأولى ) معنى الأذن في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والأذن للصلاة  
اعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسم الفريقين قال ابن عباس وذلك  
المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور ( المسئلة الثانية ) قوله بينهم يحتمل أن يكون  
ظرفا لقوله أذن والتقدير أن المؤذن أوقع ذلك الأذن بينهم وفي وسطهم ويحتمل أن يكون  
صفة لقوله مؤذن والتقدير أن مؤذنا من بينهم أذن بذلك الأذن والاول أولى والله أعلم  
أما قوله تعالى أن لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان ( الأولى ) قرأ نافع وأبو عمر ووعاصم

( قالوا نعم ) أي وجدناه  
حقا وقرئ بكسر العين  
وهي لغة فيه ( فأذن  
مؤذن ) قيل هو صاحب  
الصور ( بينهم ) أي  
بين الفريقين ( أن لعنة الله  
على الظالمين ) بأن  
الخففة أو المنسرة وقرئ  
بأن المشددة ونصب لحنه  
وقرئ أن بكسر الهمزة  
على إرادة القول أو إجراء  
أذن محري قال ( الذين  
يصدون عن سبيل الله )  
صفة مقرر للظالمين أو  
رفع على الدم أو نصب  
عليه ( ويغونها عوجا )  
أي يغونها لها عوجا  
بأن يصفوها بالزغ  
والميل عن الحق وهو  
أبعد شئ منهما والعوج  
بالكسر في المعاني  
والإعيان مالم يكن منصبا  
وبالفتح ما كان في  
المنتصب كالزجاج والحائط  
( وهم بالآخرة كافرون )  
غير معترفين

الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فحينئذ يطلعهم الله تعالى الى أمكنتهم المأبىة في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم وأما قولنا هو يسمعون لما ادم هذا الطمع اليقين الاترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي أطمع أن يغفر لي خيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذلك ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم أسراف أهل الجنة (والنوايا) ووقول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب القائلون بهذا القول ذكرنا وجوها (أحدها) انه قوم تساو حسانتهم وسيئاتهم ولا جرم ساكنوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فلو قسمهم الله تعالى على هذه الاعراف لكونها درجته متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضلهم ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضي الله عنهما واختيار الهراء وطعن الجبائي والزهري في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تتركهم الجنة اورثوها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا نارهم انهم يدخلون الجنة بحضرة الفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع أهل اقامة النار أجلسهم على الاماكن العالية المذرفة على أهل الجنة وأهل النار وذلك تسريفاً عليهم ومثل هذا التسريف لا يليق الا بالأسراف ولا شك ان الذين تساو حسانتهم وسيئاتهم فدرجتهم فاصره فلا يليق بهم ذلك التسريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تتركهم الجنة اورثوها بما كنتم تعملون فليعلم ان يكون لكل أهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني اننا لا نسلم انه تعالى أجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بل هذا التسريف والاکرام وانما أجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الذي في ذلك ثبت أن الحجة التي عولوا عليها في إبطال هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الاعراف قالوا المراد من أصحاب الاعراف أقوام خرجوا الى العز ونفرا ذئاباً ثم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من أصحاب الاعراف لان معصيتهم تساو طاعتهم بالجهاد فهذا أحد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكين أهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم العساق من أهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل

(ونادوا) أى رجال  
الاعراف (أصحاب الجنة)  
حين رأوهم (أن سلام  
عليكم) بطريق الدعاء  
والتحية أو بطريق  
الاخبار بنجاتهم من  
المكارة (لم يدخلوها)  
حال من فاعل نادوا أو  
من مفعوله وقوله تعالى  
(وهم طمعون) حال من  
فاعل يدخلوها نادوهم  
وهم لم يدخلوها حالاً  
كونهم طامعين في دخولها  
مترقبين له أى لم يدخلوها  
وهم في وقت عدم  
الدخول طامعون (واذا  
صرفت أبصارهم بقاء  
أصحاب النار) أى إلى  
جهةهم وفي عدم  
التعرض لتعلق أنظارهم  
بأصحاب الجنة والتعير  
عن تعلق أبصارهم  
بأصحاب النار بالصرف  
اشعار بأن تعلق الأول  
بطل بقى الرغبة والميل  
والثاني بخلافه (قالوا)  
متعوزين بالله تعالى من  
سؤالهم (ربنا اتجنننا  
مع القوم الظالمين) أى  
في النار وفي وصفهم  
بالظلم دون ما هم عليه  
حيث من العذاب  
وسوء الحال الذى هو  
الموجب للدعاء اشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجب ويؤدى اليه من الظلم \* الاحوال \*

في أحد قوايه ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار حال يعرفون  
كل واحد من أهل الجنة والنار بسيماهم فقل الحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم  
فصرت على فحديه تيقنهم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار  
يعززون البص من البص والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا أما قائلون بالقول  
الاول فقد اختلفوا في أن ليس هم على الاعراف من هم وقد كبر الاقوال فيهم وهي  
محصورة في قواين (أحدهما) أن يقال اسمهم الاشراف عن أهل الطاعة وأهل النوا  
(الساى) أن يقال اسمهم أقوام يكونون في الدرجة السابعة من أهل أبواب أعمال على  
التدبير الاول ففيه وجوه (أحدها) قال أبو بكر لم يلائكة يعرفون أهل الجنة وأهل  
النار فقل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وترعى ملائكة فقال الملائكة  
ذكور لانه وقائل أن يقول الرصف بال حولية الملائكة في الموضع الذى يحصل  
في متبلة الرجل من يكون أى ولما امتنع كون الملك أبى امتنع وصنهم بال حولية  
(وثانيها) قالوا انهم الابداء عليهم السلام جلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تميزاً  
لهم عن سائر أهل القيمة واطهار السرفهم وعلو مرتبتهم وأجاستهم على ذلك المكان  
العالى لكونوا مسرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم  
وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف أصحاب الاعراف بانهم  
يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون أهل الجنة يكون  
وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقاء وبهم وهذا الوجه  
باطل لانه تعالى خص أهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار  
بسيماهم واركان المراد ما ذكره لما بقى لأهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لأن كل واحد  
من أهل الجنة ومن أهل النار يعرف هذه الاحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ولما  
بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم كانوا يعرفون في الدنيا  
أهل الخير والايان والصلاح وأهل السمر والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله  
على أهل الايمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف  
وهى الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل شهدون على كل أحد بما يليق به  
ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا الى الدرجات وأهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه  
الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة أصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم  
يطمعون أى لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء  
والملائكة والشهداء أجاب الذاهبون الى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد أن يقال انه تعالى  
بين من صفات أصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب في دانه تعالى ميزهم  
عن أهل الجنة وأهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة  
ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيلحظهم السرور العظيم بمشاهدة تلك

الموجب للدعاء اشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجب ويؤدى اليه من الظلم \* الاحوال \*





النار وهذا القول أيضا غير بعيد إلا أن هؤلاء الأقوام لابد منهم من مكابح عال سرفون منه  
 على أهل الجنة وأهل النار وحشد يسير هم الأول إلى استول الأول وهذا، تعاصيل  
 أقوال الناس في هذا الباب والله أعلم أنهم تمناه تعالى أحبار أصحاب الاعراف يعرفون كلا  
 من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم واحد لقوا في لمراد بقوله بسيماهم على وجوه (فأقول  
 الأول) يعرفون من أسعد أسير أرجل المسلم من أهل الجنة باص وجهه كما قال  
 تعالى يوم تدن وجوه وتسود وجوه يكون وجوههم مسفرة صالحة مستنيرة وكون كل  
 واحد منهم أثر محلا من آثار أرضه عزله الكفار وسواد وجههم وكون وجوههم  
 عليها غير رقة مفاقره وكون غيرهم رقة مفاقره أن يقول الله لهم لما تاهدوا أهل الجنة في  
 الجنة وأهل النار في النار ما تاهدوا إلى أن يستدل على كونه من أهل الجنة بهذه  
 الاعلام لا من هذا البحر محرى الأسد لال على عالم واحد وبالجملة وذلك باطل وإيضا  
 بهذه الآية تدل على أن أصحاب الاعراف يتحدون بهذه المعرفة ولو جعلنا على هذا  
 الوجه لم يبق لهذا الإحصاء لأن هذا الإحصاء أمور محسوسة فلا يحصى بغيرها  
 شخص دون شخص (والقول الثاني) في تفسيرها الآية أن أصحاب الاعراف كانوا  
 يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الإيمان وإطاعتهم عليهم و يعرفون الكافرين  
 في الدنيا أيضا بظهور علامات كفرهم وانساقهم فسادهم وأدراكهم في محمل  
 القيامة من وال بعض عن بعض تلك الاعلام التي تاهدوها عيهم في الدنيا وهذا  
 ما وجد هو المختار أما قوله تعالى وأدوا أصحاب الجنة سلاما عليكم لم يمدحهم بذلك  
 إلى أهل الجنة سلموا على أهلها عند هذا ثم لا أهل الاعراف ثم لم يمدحهم بذلك  
 يصحون والمسمى أنه تعالى أحسن أهل الاعراف لم يمدحوا الجنة ربح ثم يمدحهم بذلك  
 دحواها ثم أنزلنا أن أصحاب الاعراف هم الأسرف من أهل الجنة ذكرنا أنه قد  
 إنما جلسهم على الاعراف وأراد حاجتهم الجنة لم يمدحوا على أن يكون أهل الجنة والنار ثم  
 أنه تعالى ينقلهم إلى الدرجات العالية في الجنة تبارى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
 قال أن أهل الدرجات العلى ليأمرهم من تحتهم كما تبارى لكوكب النور وأفق الدنيا أن  
 أما كروهم وتتحقق الكلام أن أصحاب الاعراف هم أشرف أهل الدنيا  
 ووقوف أهل الإيمان في الموقف يجلس الله أهل الاعراف في الاعراف وهي المواقف  
 العلية الشريفة فإذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم إلى الدرجات  
 العلية في الجنة فهم أبدا لا يجلسون إلا في الدرجات العلية وأما أن فسرنا أصحاب  
 الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل الجنة قلنا أنه تعالى يجلسهم في  
 الاعراف وهم يطعمون من فضل الله وإحسانه أن ينقلهم من تلك المواقف إلى الجنة وأما  
 قوله تعالى وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدى رحمه الله التلقاء جهة  
 اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال

خارفها العاجله ( فاليوم نساهاهم ) نفعل بهم مايفعل اناسى بالنسي من عدم الاعتماد بهم وركهم في النسي  
كالكيا والفاء في فالوم فصيحة وقوله تعالى ﴿ ٣١٧ ﴾ ( كما نسوا لقاء يومهم هذا ) في محل انصب على أنه

نعت المصدر مخدوف

أي نساهم نسانا مثل

نساهم لقاء يومهم

هذا حيث لم يخطروه

بالهم ولم يتدوا له وقوله

تعالى ( وما كانوا يأتينا

بمحددون ) عطف على

ناسوا أي وكما كانوا

مكرين بأنهم عند الله

بالحال انكارا مستترا

( ولقد جئناهم بكتاب

فصلناه ) أي ينالهم

من القائد والاحكام

والوا عطف والضمير

للكفة فاقامة والمراد

بالكتاب الجس

أو المعاصرين منهم

والكتاب هو القرآن

( على علم ) حال من فاعل

فصلناه أي عالمين بوجه

تفصيله حتى جاء حكمنا

أر من مقبولة أي مستعلا

على علم كبير وقرئ

فصلناه أي على سائر

الكتب عالمين ببعضه

( هدى ورجة ) حال

من المفعول ( لقوم

يوثنون ) لانهم الغثون

لانهم المقسبون من

أنوار ( هل ينظرون

الأنأويله ) أي ما ينظرون

هؤلاء الكفرة بعدم

اعانهم به الامايول اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد ( يوم يأتي الأنأويله ) وهو

اتخذوا الله وواهب دين لانه بهم عال ابن عباس رضى الله عنهما يريد المستهينين  
المقتسين ثم قال وغرهم الحياه الدنيا وهو محار لان الحياه الدنيا لا تعرف في الحياه الآخرة بل الراد  
انه حصل العزور عند هذه الحياه الدنيا لان الانسان يضيع في طول العمر وحسن العيش  
وكبر المال وقوة الجاه ولسده رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في  
طوب الدنيا كما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم نساهاهم كما نسوا  
لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيال قولان ( الاول ) ان النسيان هو الترك والمعنى  
تركهم في عباد الله كما تركوا العمل أثناء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي  
والاكبرس ( والثاني ) ان معنى نساهاهم كما نسوا أي نهواهم بمعاملة سر سبي  
تركهم في المار كما فعلواهم في الاعراض ما كانوا والحياه فسمى الله جرائسناهم بالديان  
كأن قوله وجرايسناهم مندها والمراد من هذا النسيان انه لم يحجب عنهم ولا رجعهم  
ثم بين تعالى ان كل هذه التسيديات امساك لانهم كانوا آياتا يحجبون عن الآفة  
الضيفة عجيبة ذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا  
دينهم لهم أولا ثم لعبا دنيا ثم غرهم الحياه الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال  
والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مدأكل آفة كما قال عليه  
الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد اودى حب الدنيا الى الكفر والفساد  
﴿ قوله تعالى ( ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورجة لتوب يومنون ) اعلم انه  
تعالى لما سرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الآفة ثم سرح الكلمات الدائرة  
بين هؤلاء في الثلاث على وجه يصير جماع تلك المناظرات حاملا لمكلف على الحذر  
والاحراز وداعباله الى البطر والاستدلال بين سرف هذا الكتاب الكريم وما يتدفقه  
فقال ولقد حسناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه أي ميزنا بعضه عن بعض تمييزا هدى الى  
الهدى ويؤمن من الضلالت والخبط فاما قوله على علم فالراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما  
حصل مع العلم العام بما في كل فصل من تلك الفصول من القوائد المكاثرة والمافع  
المتزايدة وقوله هدى ورجة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هدايا وارجة  
وقوله اقوم يومنون يدل على ان القرآن حصل هدى لقوم مخسوطين والمراد انهم هم  
الذين اهدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للذين واختر  
أصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله  
علم والله أعلم ﴿ قوله تعالى ( هل ينظرون إلا أنأويله يوم يأتي أوله يقول الدين نسوه من  
قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل  
قد خسروا أنفسهم وحصل عنهم ما كانوا يفترون ) اعلم انه تعالى لما بين اراحة الله بسبب  
انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرجة بين بعده حال من كتب فقال هل  
ينظرون إلا أنأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينظرون

يوم القيامة ( يقول الذين نسوه من قبل ) أي تركه ترك

وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا ولا طهر أن لا يكون المراد أصحاب الاعراف المقصرون في العمل لأن هذه المقالات  
وماتتزع هي عليه من المعرفة لا يلبق بمن لم تعين حاله بعد ٣١٦ رول المغير وأصحاب النار أقسموا

كانوا يا بني الجحيم (اعلم انه لا شيء ما يقوله أصحاب الاعراف أهل النار معه  
بدكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما المسار أصحاب  
الاعراف إلى الجنة طمع أهل النار عرج، رايأس دناوا يارب ما قربات من أهل  
الجنة فأذن لنا حتى را هم وبكلهم فأمر الله الجنة فخرجت ثم طرأ أهل جهنم إلى  
قرباتهم في اخوة وما هم فيه من انعيم، روههم وبصر أهل الجنة قرباتهم من أهل جهنم  
ولم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وساروا حثا آحر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة  
بأسمائهم وقالوا أفوضوا علينا من الماء وما طابوا الماء طاسة لست دناي نوا منهم من  
الاحتراق والمهيب بسد سدة حرجهم وقولوا أو صورا كما دلالة على أن أهل الجنة أعلى  
مكانا من أهل النار قال أسألوا مع الرضاء والجوارح اليأس دنا ما حكيما عن ابن  
عباس يدل على أهم طلبوا الماء مع حوازل الحصول وقال اعاصي بل مع اليأس لا هم ود  
عرفوا دوام عقابهم وانه لا يترد عنهم وسكر اليأس من الذي قد يسلط بك يقال في المثل  
الغريق يعلق بالريد وار علم انه لا يهيم وقوله أو مامرهم الله قيل انه النمار وقيل انه  
الطعام وهذا الكلام يدل على حصول اللطيف اسدي و اجوع السدي لهم عن أبي الدرداء  
ان الله تعالى رسل على أهل النار الجوع حتى يرد ادعابهم ويستغيثون فيسألون باضرع  
لا يمس ولا يعني من جوع ثم يستغيثون فيسألون فيسألون في غصة ثم يد كرون اسرار  
ويستغيثون في دفع اليهم الخيم والعديد بكلاليب الحديد وقطع ماني دهمهم ويستغيثون  
إلى أهل الجنة كافي هذا، الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرهم من اس اسكاهرين  
وبقولون لما لك لية ضي عليا ربك فيحييهم على ما قل دنا آف عام ويتمور ربا أحرنا  
منها فيحييهم احسوا فيهم ولا تكلهمون بعد ذلك يأسون من كل حير ربا أحرور في الرير  
واسهيق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ذكر في سورة أهل الجنة أنهم يرون الله  
عن وجل كل جمعة وانزل كل واحد منهم ألف باب هاد رأر الله تعالى دنا من كل ملك  
معه الهدايا السريعة وقال ان نخل الجنة خضبها الرمد ورا بها الدهر الاخر وسفها  
حلل وكسوة لأهل الجنة وثرها أمانا لقلل أو الدلاء أشد ياضا من النضة وأن من  
ازبد وأحلى من العسل لا يحجم له فهذا صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ورأت من بعض  
الكتب ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفوضا علينا من الماء أو مامرهم الله  
في تذكرة الأستاذ أبي علي الدقاق فقال الأستاذ هو لاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا  
في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل سمع على  
ماعاش عليه ويحسر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طابوا الماء والطعام  
من أهل الجنة قال أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة  
النامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان  
(الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم بلاعبوا به وما كانوا فيه محدين (والثاني) انهم

ان أصحاب الاعراف  
لا يدخلون الجنة فقال  
الله تعالى أو الملائكة  
دا عليهم أهواء الخ  
وقرى ادخلوا ودخلوا  
على الاستئناف وتقديره  
دخلوا الجنة مقولاني  
حقهم لا خوف عليكم  
(ونادى أصحاب النار  
أصحاب الجنة) بعد ان  
استقر بكل من الفريقين  
القرار واطمأنت به الدار  
(أن أفوضوا علينا من  
الماء) أي صبوه وفيه  
دلالة على أن الجنة فوق  
النار (أو مامرهم الله)  
من سائر الاشارة لئلا  
يتم الافاضة أو من الاطمة  
على ان الافاضة عبارة  
عن الاعطاء بكثرة  
(قالوا) استئناف مبنى  
على السؤال كأنه قيل  
فماذا قالوا فقيل قالوا  
(ان الله حرمهما على  
الكافرين) أي منعها  
منهم منع كليلا فلا سبيل  
إلى ذلك قطعاً (الذين  
اتخذوا دينهم لهوا  
ولعبا) كتحرير البهيرة  
والسابقة ونحوهما  
والتمهيدية حول البيت  
والله هو صرف الله

إلى ما لا يحسن أن يصرف اليه واللعب طلب القرح بما لا يحسن أن يطلب (وغرهم الحيوة الدنيا) اتخذوا

الاختبار واعتبار الغفار وحث على التأني في الامور (ثم استوى على العرش) أي استوى أمره واستوى وعنه أصحابه  
أن الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف \* ٣١٩ \* والمعنى أنه تعالى استوى على العرش على الوجه

الذي عناء منه  
عن الاستقرار والتكبر  
والعرش الجسم الخفية  
بسائر الاجسام سمى  
لارتفاعه ولتأنيبه بسر  
المالك فان الامور والتدابير  
تنزل منه وقيل الملك  
(يشي الليل النهار  
أي يغطي به ولم يذكر  
العكس للعلم به أولاً  
اللفظي يحتملها ولذلك  
قرئ بنصب الليل وره  
النهار وقرئ بالتسديد  
للدلالة على التكرار  
(بطلبه حينئذ) أي به  
سريعا كالطاب  
لا يفصل بينهما شيء  
والحيث ففعل من الخ  
وهو صفة مصد  
محذوف أو حاء  
من الفاعل أو من المفعول  
بمعنى حائنا أو محذوف  
والشمس والقمر والنج  
مسخرات بأمره  
أي خلقه من حال كونه  
مسخرات بقضائه  
وتصرفه وقرئ كلا  
بالرفع على الابتداء أو  
(ألا الخلق والامر  
فانه الموجد للكل  
والمتصرف فيه  
على الإطلاق) (نبارك

الدالة على التوحيد وكالقدرة والعلم لتصيير تلك الدلائل مقرر لا اصول التوحيد ومقرر  
أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدي عن اليلث انه قال  
الاصل في الست والسته سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء  
قريبا أدغم أحدهما في الآخر واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سدسة  
وكذلك الاسداس وجميع تصريفاته يدل عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير  
على ما قررناه فخلق السموات والارض اسارة الى تقدير حاله من أحوالهما وذلك التقدير  
يحمل وجوهها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهما بمقدار معين مع ان العقل يقضي بان الازيد  
منه والاقصى منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وأن يكون  
بتخصيص مخصوص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار  
(وثانيها) ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى  
حال فالحركة يجب كونها مسبقة بحالة أخرى والازل بنافي المسبوقية فكل الجمع بين  
الحركة وبين الازل محال اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان  
ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت  
واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فان تلك الحركات ابتدأت بالحدوث  
والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان  
اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقها ولا يحصل ذلك  
الاختصاص الا بتخصيص مخصوص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب  
والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في  
داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاصبحت حصوصا لكل واحدة من  
تلك الاجزاء بحيز معين ووضعها المعين لا بد وأن يكون لتخصيص اختصاص النادر المختار  
(ورابعها) ان بعض الافلاك أعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها  
في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بموضعها المعين لا بد وأن يكون لتخصيص مخصوص  
قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة مخصوصة  
بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك أيضا خلق وتقدير يدل على وجود  
التخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل  
كودة زحل ودريه المشتري وحررة المريخ وضيء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد  
وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه  
المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك  
والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي  
ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر  
لا تكون في حال البقاء والازم تكون الكائن فتلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث

رب العالمين) أي تعالى بالوحدانية في الألوهية وتعظم بالتفرد في الربوبية وتحقيق الآية الكريمة والله تعالى أجد

المسي من قبل اتيان تاوليه (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أي قديسين أنهم قد جاؤا بالحق (فهل لنا من شفعاء  
فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (أورد) ٣١٨ أي هل نرد الى الدنيا وقرى بالنصب عطفا

على فيشفعوا أولان  
أو بمعنى الى أن فيلج  
الأول المسؤل أحد  
الامرين اما الشفاعة  
لدفع العذاب أو الرد  
الى الدنيا وعلى الثاني  
أن يكون لهم شفعاء اما  
لاحد الامرين أو لامر  
واحد هو الرد (فعمل)  
بالنصب على أنه جواب  
الاستغهام الثاني بقرئ  
بالرفع أي فحين نعمل  
(غير الذي كنا نعمل)  
في الدنيا (قد خسروا  
نفسهم) بصرف أعمارهم  
التي هي رأس مالهم  
الى الكفر والمعاصي  
(وضل عنهم ما كانوا  
يفترون) أي ظهر بطلان  
ما كانوا يفترونه من  
أن الاصنام شركاء الله  
تعالى وشفعوا هم يوم  
القيامة (ان ربكم الله  
الذي خلق السموات  
والارض في ستة أيام)  
شروع في بيان مبدا  
الخلق اثر بيان معاد  
الكفرة أي انشا خلقكم  
وما لكم الذي خلق  
لاجرام العلوية والسفلية  
في ستة أوقات كقوله  
تعالى ومن يولهم

مع جدهم له وانكارهم فلما اهل فيهم أقواما تشكروا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروهم  
وأيضا منهم وأكوابا من الانهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأت بهم  
لا محالة وقوله الاتا بيه قال القرء الضمير في قوله تأويله الكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على  
السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيروه من قولهم آل الشيء  
يوئل وقد اخرج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر  
فيه الا الله يرغوا به أي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول وأما  
قوله يقول الذين نسوهم من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز  
أن يكون معنى نسو أي تركوا العمل به والامتناع به وهذا كاذرنا في قوله كاذرنا  
يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق  
والمراد انهم أقروا بان الذي جاء به الرسل من ثبوت الخسر والنشر والبعث والقيامة  
والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا بحقيقة هذا الاشياء لانهم شاهدوها  
بما نوهوا وبين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم في العذاب قالوا هل لنا من شفعاء فيشفعوا  
لنا أورد فعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مانع من  
العذاب الشديد للأخسر هذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة  
يزول هذا العذاب أو ردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحى الله  
تعالى بدلا عن الكفر ونطيع بدلا عن المصيبة فان قيل أنما لولا هذا الكلام مع الرجاء أومع  
الأس وجوابنا عنه به مثل ما ذكرناه في قوله أنبضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد  
خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم  
قد خسروا أنفسهم ثم قال وعمل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم يشفعوا بالاصنام التي  
عبدها في الدنيا ولم يشفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي باغوا في نصرتها قال الجبائي  
هذه الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال  
التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الردياؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في  
الدنيا غير قادرين كما يقول المجبر لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز ان يسألوا ذلك (والحكم  
الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبر والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون  
لاهل لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثل ما هبل كانوا يتوبون ويؤمنون  
في الحال فبطل ما حكى عن التجار وطبقة من ان التكليف باق على أهل الآخرة \* قوله  
تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش  
يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا اله الا خلق  
والامر تبارك الله رب العالمين) اعلمنا بهذا ان مدار أمر القرآن على تقدير هذه المسائل  
الأربع وهي التوحيد والنوذة والمعاد والقضاء والقدر ولاشك ان مدار اثبات المعاد على  
اثبات التوحيد والقدر والعلم فلما بالغ الله تعالى في تقرير أمر المعاد عاد الى ذكر الدلائل

(أما السؤال الأول) فجوابه انه سبحانه ذكر في أول التوراة أنه خلق السموات والارض في ستة أيام والعرب كانوا يخاطبون اليهود والقطاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالته في ستة أيام (وأما السؤال الثالث) فجوابه أن المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرًا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على اوصول الثواب الى المطيعين في الحال وعلى اوصول العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لأجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد أن قال قبل هذا يوم أهلكنا قبلهم من قرن هم أئند منهم بطنا فنقبوا في البلاد هل من محيٍ ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لانيائته من كان أقوى بطنا من مسركى العرب الا أنه أمهل هو لا لعلافه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام متصلة لا لأجل لغوب لحقه في الامهال ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من التمسك والتكذيب ولا تستجمل لهم العقاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقرله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل أن لا يحمل المكلف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعصبل ومن العباد من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول) ان السبي اذا أحدث دفعة واحدة تم انتطع طريق الاحداث فلهذا بخطر بال بعضهم ان ذاك انما وقع على سبيل الانتساق اما اذا حدثت الامسياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها وافعة باحداث محمد قديم حكيم وقادر عليم رحيم (والوجه الثاني) انه قد ثبت بالدليل أنه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل ساعة وحين حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى لعله وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة اليقين (وأما السؤال الرابع) فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الآية يستل ايضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه أنه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده

أن الكفرة كانوا يتخذون إرباباً زين لهم أن المستحق ﴿ ٣٣٠ ﴾ للرؤية واحد هو الله تعالى لأنه الذي له

الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدير حكيم وأبدع الافلاك ثم زينها بالشمس والقمر والنجوم كالآثار اليه بقوله تعالى وتفاضل سبع سموات في يومين وتعد الى الاجرام السفلية فتخلق جسمافلا بالصور المتبدلة والهيئات المختلفة تم قسمها لصور نوعية متباينة الآثار لا فصل وأشار اليه بهو تعالى وخلق الارض في يومين أى ما في جهة السفلى في يومين ثم أنشأ أنواع الموالي الثلاثة بتركيب موادها أولاً وتصويرها ثانياً كما قال بعد قوله تعالى خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبالك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام أى مع اليومين الأولين لما فصل في سورة المجد ثم لما تم له عالم الملك عمداً في تديره كالمالك الجالس على سريره قدبر الامر من السماء الى الارض بنحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوين اليبال والايام

أوفى ما لا عدم وعلى التدبيرين فيلزم كبد هذه الاجراء محسنة ومتى كانت بمحدثه كان حدوثها محسناً مصروف معين وذات خلق وتدير و يدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وبما هما) ارهه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث وهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاحتصاص بعضها بالاصفات التي لاجبها كانت سموات وكواكب والدمع الآخر بالصفات التي لاجبها كانت ارضاً أو أعوا أو ارباً لا بد وأن يكون أمر اجأراً وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصوص وهو المطلق (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضاً مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا لامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن تقدير فإذ ادلنا على ان الاجسام متماثلة وجب التقطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة تمكن اسرار الاجسام واذ كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين سلك الصفة المعينة حقاً وتقديراً فكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله أعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون غده الاسباع مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلاً على انبثاق الصانع وبيان من وجوه (الاول) ان رجدة دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها أو امكانها أو مجموعها فاما وقوع ذلك الحدث في ستة أيام أوفى يوم واحد فلا ربه في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فيثبت ان يمكن الجرم بان هذه الحدوث وقع في ستة أيام الا باخباره بخبر مصادق وذلك موقف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو علمنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع ثم الدبر (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة واعلم من حدودها في ستة أيام اذ ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكرانه تعالى انما خلقتهم في ستة أيام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) أنه ما السبب في انه أقصرهم من على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاسباع (السؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة أيام (والسؤال السابع) انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا فالامر في النكاح سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في أمر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول

ثم صرح بما هو فائدة التقرير ونتيجته فقال تعالى أله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمر ﴿ اما ﴾ بأن يدعوهم بخلصين مثبطين يقال



العض والكل باطل فالقول بكونه في المكان واخر باطل قطعاً بيان فساد القسم الاول  
انه يلزم أن تكون ذاته محاطة بجميع لاحسام السعالية والعلوية أن تكون محاطة  
للقاذورات والتجاسات وتعالى الله عند وأيضا غلب هذا التقدير تكون السموات حالة  
في ذاته وتكون الارض أيضا حالة في ذاته اسأبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل  
السموات اما أن يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لم  
يكون السموات والارضين حاليتين في محل واحد من غير استياز بين محليهما أصلا وكل  
حالين حلا في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال السموات لا تمتاز  
عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن يكون ذات الله تعالى مركبة  
من الأجزاء والابماض وهو محال (واما) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت ماصلة  
في جميع الاحياز والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوقه من الشيء الذي حصل  
تحت فيثبت بكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياز كثيرة وان حصل  
ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في أحياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال  
في بديهته العقل واما أن قيل الشيء الذي حصل فوقه من الشيء الذي حصل تحت فيثبت  
يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو  
أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة  
والنقصان في بديهته العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لا بكل  
تخصيص مخصوص وكل ما كان كذلك فهو محدود وايضا فان جارأى يكون الشيء محدود  
من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن تتلخاقي العالم هو الجسمين أو التمر  
أو كوكب آخر وذلك باطل بتناقض وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه متناه من بعض  
الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذه أيضا باطل من وجه (أحدها) أن الجوانب  
التي صدق عليه كونه متناهيها غير ما صدق عليه كونه غير متناه والاصدق التقيضان معا  
وهو محال واذا حصل العاير لزم كونه تعالى من كذا من الاجزاء والابماض (وبابها) أن  
الجانب الذي صدق حكم العقل عليه كونه متناهيها اما أن يكون مساويا للجانب الذي  
صدق حكم العقل عليه كونه غير متناه واما أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء  
التساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك  
فالجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيها والجانب الذي هو متناه يمكن أن يصير  
غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتفرق  
على ذاته يمكننا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت أنه تعالى  
لو كان حاصلا في الخبز والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون  
متناها من كل الجهات أو كان متناهيها من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات  
ثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصلا في الخبز

يبرأ إلى حاق السموات والارض وما بينهما وقال  
وما يهمل في ستة أيام (وأما السؤال الخامس) وهو ما به  
والارض في مقدار ستة أيام وهو كقولهم رزقهم فيها  
الذكر والعصى في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا دناء (وأما السو  
وسأمرها الاواحدة كلمه بالنصر شمول على اي حال وكل و  
كل واحد منها لا انيجاد الذات الواحدة واعدام المو  
ولا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة وأما الامهال والمدة في  
السؤال السابع وهو تقدير هذه المدة ستة أيام فهو  
في مقدار آخر من اركان لعاد ذلك السؤال وايضا هناك بعض  
وهو من كور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة الساعات و  
في الايام الستة في تخليق العالم واليوم السابع في مصفوا  
الطريق حصص الكمال في الايام السبعة انتهى (المسألة  
عظيمة للاستقلال لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات وال  
ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المك  
وعنه وحكمه ورحمته كل حيث حلن هذه الاسماء العظيمة  
وانواع الخيرات ومن كان له مرب ومصرف بهذه الحكم  
أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في  
دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبده بل قال هو ربكم وده  
نسب نفسه اليها سمي نفسه في هذه الجنة بالرب وهو مشعر  
والاحسان فكأنه يقول من كان له مرب مع كثر هذه ارب  
يستعمل بمادة غيره أما قوله تعالى ثم اسوى على العرش ف  
منه كونه مستترا على العرش ويدل على فساد وجوه  
فأمور (اولها) انه لو كان مستترا على العرش لكان  
متاهيا والالزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال و  
يقضي بأنه لا يمتنع أن يصير أزيد منه أو أنقص منه بذرة  
فلو كان الناري تعالى متاهيا من بعض الجوانب لكانت  
وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخذه  
وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على ال  
يلي العرش متاهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال  
يكون محالا (وثانيها) لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون  
واما أن يكون متاهيا في كل الجهات واما أن يكون متاهيا

نعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفقورة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققة  
 عن ذات الله تعالى وحسن تدبيره أن يقال الحيز واحب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات  
 الله تعالى مفقورة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك بقدر في قولنا الاله تعالى واجب الوجود  
 لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفقورة اليه  
 ومختصة اليه فنقول هذا باطل قطعاً لأن بتقدير أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة  
 فوق فالما عجز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز  
 بحسب الحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله  
 في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله  
 عاقل (البرهان الخامس) في تقرير أنه تعالى يتمتع كونه مختصاً بالحيز والجهة أن نقول  
 الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد أن هذا  
 المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز  
 بأسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصاً بحيز لكان  
 محدثاً وهذا محال فذاك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها بأسرها متساوية فلو  
 اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مختصاً حصصه بذلك الحيز  
 وكل ما كان فعلاً فاعل مختار فهو محدث فوجب أن يكون اختصاص ذات الله بالحيز  
 المعين محدثاً فاذا كانت ذاته متمتعة بالخلو عن الحصول في الحيز وتبت ان الحصول في الحيز  
 محدث وبديهة العقل شاهدة بأن ما لا يخلو عن الحدث فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان  
 حاصل في الحيز لكان محدثاً وما كان هذا محالاً كان ذلك أيضاً محالاً فان قالوا الاحياز  
 مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفلى فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة  
 علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علواً وبعضها سفلاً أحواً لا تحصل  
 الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثاً كان قبل حدوثه لاعلو ولا سفلى  
 ولا عين ولا يسار بل ليس الا خلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يسود الالتزام  
 المذكور بتمامه وأيضاً اوجاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل  
 الوجوب فلم لا يعقل أيضاً أن يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل  
 الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلاً للحركة والسكون فلا يجري فيه  
 دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه إقامة الدلالة على حدوث كل  
 الاجسام بطريق اخر الحركة والسكون والكرامية وافقونا على أن تميز هذا بوجوب  
 الكفر والله أعلم (البرهان السادس) او كان البارى تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان  
 مشار اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه  
 واما أن يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل  
 القسمة المتعارفة البتة كان ذلك نقطة لا تقسم وجوهاً فرداً لا يتقسم فكان ذلك

والجهة محال ( البرهان الثالث ) لو كان البارى تعالى حاصلا فى المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلا فى الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الاول فلاه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا واصل فيه أيضا يجب أن يكون له فى نفسه بعدا وامتداد والالاه متع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا الباب وأيضا فيلزم من كون البارى تعالى قديما أزليا كون الحيز والجهة أرايين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل فى الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكبر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين ( احدهما ) ان العدم بى محض وعدم صرفى وما كان كذلك امتنع كونه طرفا لغيره وجهة لغيره ( وثانيهما ) ان كل ما كان حاصلا فى جهة فجهته متميزة فى الخس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محض لم كون العدم المحض مشارا اليه بالخس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلا فى حيز وجهة لا فضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول بى باطلا فان قيل فهذا أيضا وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لان ثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الطاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسقط هذا السؤال ( البرهان الرابع ) لو امتنع وجود البارى تعالى لا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مفقورة فى تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارى الا فى الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجود حصوله فى الحيز محالا بيان المقام الاول هو أنه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لا شك أن الحيز والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ يكون ذات الله تعالى مفقورة فى تحققها الى أمر يغايرها وكل ما افتقر فى تحققه الى ما يغايره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم أن يصدق عليه النقيضان وهو محال وثبت أنه تعالى لو وجب حصوله فى الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال ( والوجه الثانى ) فى تقرير هذه الحجة هو أن الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من ثبت الخلاء فلا شك ان الحيز والجهة تنقر مع عدم الممكن واما عند من ينفى الخلاء فلا لانه وان كان معتقدا أنه لا بد من ممكن يحصل فى الجهة الا انه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل أى شئ كان فقد كفى فى كونه شاغلا لتلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله

ذلك الدليل يتقضى بـإسناد الله تعالى ما به على مذهب الخصم بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباشرة العقلية مسببة على المعنى لا على المشاحة في اللفاظ (البرهان العاشر) لو كان لا له تعالى ماصلا في الخير والجهة لكان كونه تعالى هناك اما أن يمنع حصول جسم آخر هناك أولا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه ماصلا في الخير (أما فساد القسم الاول) فلا انه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك كمال هو تعالى مساويا لساير الاجسام في كونه جمعا متعبراً امتدا في الخير والجهة مانعا من حصول غيره في الخير الذي هو فيه واثابت حصول السارية في ذلك الفهم بينه وبين سائر الاجسام مما أن يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه أولا يحصل والاول باطل لثبوت (الاول) انه اذا حصلت السارية بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والخالفه من سائر الوجوه كان ما به السارية مغايرا لما به المخالفة وحيث سكون ذات السارية تعالى من جهة من هذين الاستبانين وقد دللنا على أن كل من كب يمكنه وواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته هذا خلف (والثاني) وهو أن ما به السارية وهو طبيعة البعد والامتداد اما أن يكون محلا لما به المخالفة واما أن يكون محلا فيه ما أن يقدّر انه لا محله ولا حلا فيه اما الاول وهو أن يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة انما هي وذواتها اذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يجمع على الموافق فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يجمع على الجارية تعالى وبالعكس وبالرم منه صحة التفرق والتمزيق والتبويل والعقوبة والتسدد على ذات الله تعالى وعلى ذلك محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ما به الطبيعة محمل وذات وما به السارية محال وصحة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة على ذلك المحل ان كان له أبصا اختصاصا بغير وجهه وحب استناره الى محله آخر لا الى نهاية وانهم يكن كذلك فحيث يكون موجودا محمدا لا تعلق له بالخير والجهة والاسارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاحتصاص بالخير والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوحي بالجمع بين التقيصين وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو أن لا يكون أحدهما محالا في الآخر ولا محلا له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فيكون ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست مخالفة في هذه الذوات ولا محالا لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحيث يبعد الانام المذكور ثبت ان القول بأن ذات الله تعالى مختصة بالخير والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الخير ينفض الى هذه الاقسام

في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان  
 تعالى في الجهة يشكرون كونه تعالى كذاك والذين يشتون كونه تعالى  
 كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجر الذي لا يجرأ فثبت ان هـ  
 باطل وأيضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال له العالم جزء من الف جزء  
 ملتحقة بذنب قلة أو ثمة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه  
 العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه ( وأما القسم الثاني ) وهو انه يقب  
 ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل مما  
 الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال ( البرهان الهـ  
 ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم  
 بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن شألا لا يكون ممكن لذاته بل  
 كونه مشار اليه بحسب الحس ( أما المقدمة الاولى ) فلان كل ذات  
 اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يتنه مغاير الجانب يسار  
 فهو منقسم ( وأما المقدمة الثانية ) وهي ان كل منقسم ممكن فانه يقب  
 أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم مفتقر الى غيره  
 فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما  
 ( البرهان الثامن ) لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون  
 أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر  
 العرش يكون مساويا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني  
 العرش منقسم والمساوي للمقسم منقسم وان كان الثالث فيحيث يار  
 أعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهرا وأما عند الخصوم  
 غير الله تعالى أعظم من الله تعالى فثبت ان هذا المذهب باطل ( البرهان  
 الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما أن يكون متناهيا من  
 لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز وا-  
 بيان انه لا يجوز أن لا يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا الت-  
 احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى  
 هناك علما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال  
 أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات أجساما أخرى وعلى هذا  
 في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاخرى  
 أخرى وكل ذلك على الله تعالى محال ( وأما القسم الثاني ) وهو أن يكون  
 الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لانهاية  
 التقدير لا يمكن إقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذ كرفي

سهل التفرق والتمزق كما هو شأن ما ألبس كونه سلباً حاسناً كالجزر الصلد وقد أجمع  
المسلون على أن إلهاتهم هي الأصنام من جن فله تعالى كبروا الخادى صفة وأيضاً  
فتقدر أن يكون تصمصمها كالوجهة من مائل يكون بورايباً أو طلماباً وجمهور  
المشبهة يعمدون أن يكون من جن من جنهم أو من جنهم والفضل حسنة إلا أن  
الاستقراء السامد على أن إلههم هو الله تعالى لا يسمع النادم الموقود فيها والدخول  
فما بين أحرامهم وعلى هذا لا يردد ما بين من فيه يمتزج به ويصرف بين أحرائه  
وكون ذلك من جن من جنهم لا يتصل ترويه ويفصل أخرى ويختص تارة  
وغير أخرى وذلك من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له ولو حار ذلك ولم لا يجوز أن  
يقال من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له أو يقال الله تعالى بعصر هذه الأنوار  
والأصواء التي تسرق على الأرض من جن من جنهم لا تسمع الله تعالى له لا تسمع الله تعالى له  
يمكن الباعد من المسمى من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
صلب شديد والهدا العالم هو ذلك من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
له طرف وحدودها من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
يكون ظاهره غير ماضية من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
أن يظن غير ماضية من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
في غا الزفة من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
هذا من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
إلهه المسمى من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
أنا إذا لم نرى كسوفاً من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
حاصلها في الملائكة من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
أما ما لا يلد السوء من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
وأيضاً إذا توحدت من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
السملى أكرم وعقدار ما يرتفع من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
على أن الأرض مسدرة من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
أن الأرض ككرة وأدائها من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
والآخر على نقطة المغرب صار أحص من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
أحد من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
بالنسبة إلى الثاني وبالعكس فثبت أنه  
تعالى لو حصل في حيز معين الكار ذلك من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له  
تحت أهل الدنيا محال بالذات من جن من جنهم لا يسمع الله تعالى له لا يسمع الله تعالى له



الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثاني) وهو أن  
وان كانت مختصة بالخير والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر  
فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك  
في ذلك الجنب والخير وذلك بالاجتماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا  
الكثيرة في الخير الواحد ثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز له  
جسم آخر في ذلك الخير أو لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول  
والجهة محالا باطلا (البرهان الحادي عشر) على انه يمتنع حصول  
والجهة هو أن نقول لو كان مختصا بخير وجهة لكان اما أن يكون  
عن تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول به  
(أما القسم الاول) وهو انه يمكنه أن يتحرك فنقول هذه النوا  
والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه و  
كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته و  
والتقدير هو تقدير انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن وإذا كان كذلك  
تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المتحرك وكل ما كان معللا فاع  
فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيه  
محدث وهو محال (وأما القسم الثاني) وهو انه يكون مختصا بخير و  
يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير  
العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمتنع فرضه  
معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر، متبع الروال لم يستد أيضا  
مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى  
اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكراسة يساعدون على  
تعالى لما كان حاصلا في الخير والجهة ~~كان~~ مساويا للجسم  
للاحياز ثم نفيم الدلالة المذكورة على ان التحيزات لما كانت متساوية  
كونها مساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان م  
حالا في التحيز او محلاله او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة  
متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام  
على ذات الله تعالى وحيث نديم الدليل (الحجة الثانية عشرة) لو كان  
لكننا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الد  
التفوق والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك ما كان الاول كان كالهواء ا  
وحيث قد يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالخبر  
التفوق فيه ثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان



التقدير اياه كلما كان فوق بالاسمة الى افواه كان تحت  
بالاسمة الى ثواب وشمال بالاسمة الى رابع ردام الو  
بالاسمة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب هذا  
العقلاء محال في حق الله العالم الا اذا قيل انه محيط  
هذا فلكا محيطا بالارض وحاصله يرجع الى ان الله  
العالم وذلك لا يقولوا مسلم والله أعلم (المحطة الزائدة :  
لكن 'ما أن يكون' من سائر عرس او ما ياء :  
اللاتة باطلاء فالحقول يكونه فوق العرس باطل أما به  
أن يصير مما سائر عرس كان الحرف الاسفل ممد ممد  
منه سى غير مما سائر عرس أولم يبق فان كان الايل  
العرس غير ساهوميه غير مما سائر عرس فيلزم  
الاجراء والابعض ويكون ذاته في الحقيقة مر  
بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسمًا مر  
وان كان الثاني فحيث يكون ذات الله تعالى سطحا  
فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين واليسار والقدر  
والابعض وان لم يكن له عدد ولا ذهاب في الاحياء  
الدرات وحرأ لا يتحرأ مخلوطا بالهداآت وذلك لا يقو  
يقال بيه وبين العالم بعدمتهاه وهذا أيضا محال لار  
العالم من حيزه الى الجهة ابقى فبها حصلت ذات الله  
يعود محال المذكور في القسم الاول واما القسم الثاني  
للعالم بينونه غير متناهية فهذا أظهر وساد من كل  
كانت المتنونة بيه تعالى وبين غيره محدودة بطرفه  
ومحصورا بين هذين الحائسين ولعدد المحصور  
والطرفين يتمتع كونه بعدا غير متناه فان قيل ليس ا  
الى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حائسين و:  
الارل والثاني أول وجود العالم ولم يلزم من كونه  
يكون لهذا التقدم أول وبدايه فكذا ههنا وبهذا  
في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان  
عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى  
الى الوقت الذي هو أول العالم فان كل وقت معين يفرد  
يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حائسين و

هما وسبب الحركة حصل في الحبر الآخر الا ان الماحور بأمر يحصل الدات الواحدة دفعة  
 واحدة في حبرين معاً من حد أن يكون الدات اساكه هي عس الدات المتحركة فثبت أنه  
 لو حار أن قال انه تعالى في داته واحد لا يتمل القه مدغم مع ذلك يعطى العرش من بعد  
 أنصاً أن يقال العرش في نفسه هو هر فرد وجره يتحرر أومع ذلك فقد حصل في كل ملك  
 الا حيار وحصل من كل العرش ومعلوم ان تحويره يعصى الى فتح باب الجهالات (وثانيها)  
 أنه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان الله العالم في العرش لكان  
 حامل العرش حاملاً لاله فوجب أن يكون الاله محمولا حاملاً ومحفوظاً وحاصلاً وذلك  
 لا يقوله عاقل (وثانيها) أنه تعالى قال والله العبي حكيم بكونه غيباً على الاطلاق وذلك  
 يوجب كونه تعالى غيباً عن المكان والجهة (ورائيهما) ان فرعون لما طلب حقيقة الاله  
 تعالى من موسى عليه السلام لم يرد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات  
 فانه لما قال وما رب العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم  
 موقنين وفي الثانية قال ربكم رب آلائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المسرقي  
 والعرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشار الى الخلاقية وأما فردون لعنه الله  
 فانه قال يا هامان اني صرحا ليلي أربع الاسباب أسباب السموات فأطلع الى الله موسى  
 وطلب الاله في السماء فعلم ان وصف الاله الخلاقيه وعدم وصفه بالمكان والجهة دين  
 موسى وسائر جميع الانبياء وشرح وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واحوانه  
 من الكفرة (وحامسها) أنه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات  
 والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وكلمة علمنا حتى رها يدل على انه تعالى انما  
 استوى على العرش بعد خلق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار  
 لم أن يقال انه ساكن من اعلى العرش لكان معوجاً مضطرباً ثم استوى عليه بعد  
 ذلك وذلك يحب وصفه بصفاته سائر اجسام من الاضطراب والحركة تارة وانسكون  
 أخرى وذلك لا يقوله عاقل (وسادسها) هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انا  
 طعن في الهية الكوكب والشمس والسموات بكونها آفة غاربه فلو كان الله العالم جسم المكان  
 ابداً غارباً آفاً وكان مستقلاً من الاضطراب والاعوجاج الى الاسواء والسكون  
 والاستقرار كل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعناً في الهية الشمس والكوكب والقمر  
 يكون حاصلاً في الله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر قبل قوله ثم  
 استوى على العرش شيئاً آخر ما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم  
 الله الذي خلق السموات والارض وقد بدا ان خلق السموات والارض يدل على وجود  
 الصانع وقدرته وحكمه من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاسياء (أولها)  
 قوله يعصى الليل النهار يطلبه خنياً وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى  
 قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس والقمر والحوم مسخرات بامره وهو أيضاً من

والحيوان وأما الافلاك فادبها الطيف من الاحرام المصغر به ولا حرم كان  
على مزاج الاحرام المصغرة بعضها البعض وتوارد الاواح والاصناف  
التريجات فهدا الاثر المطرد يدل على أن السبي كلما كان كثر حجمية و  
كان اقل قوة وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وأثيرا كان اقل حجمية ودرجته  
كان الامر كذلك أنما هذا الاسقراء فو ما آ - حيث حتم من بلال اليه  
الاحداث والابداع لم يحصل هناك ابتداء معنى الحصر بل بمرادته والا  
والجهة وهذا وان كان بحثا استقرأيا الا أنه عند التأمل ما من مدالة  
تعالى من هاهنا الحسنة والموضع والخبر وبالله لودق منه وجه الوجود  
كونه تعالى من هاهنا الاختصاص بالحد ذاته واما ان لا لسميه  
قوله تعالى قل هو الله أحد ووصفه كونه أحد بالاحد من دون كونه  
يمثل منه العرش ويفصل عن العرش يكون من كنه من أحد كونه ر حداث  
وذلك يبا في كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامنة عند هذا الكلام  
ذات واحدة ومع كونها وحدة حصلت من كل هذه الاحياء وحدة واحدة  
حصل دوعة واحدة في جميع الاحياء املاء لعرش منه وملت حاصل هذه  
الى أنه يجوز حصول ابدات الساغلة للحبر والخط في أحياء كثيرة دوعة  
اتفقوا على أن العلم بتعداد ذلك من أحلى العلوم الصغرى - وأيضاً  
لا يجوزون أن يقال ان جميع العالم من الارض الى ما تحت الأرض حوزة  
واحدة لأن ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في حله هذه من ارضه من  
ومعلوم ان من حوزة فتد التزم مكر من ارض عظيم من الماء و  
التعابير بين هذه الدوات لان بعضها يعني مع بقاء ما في ذلك يوجب  
بعضها متحرك كما وبعضها ساكن وان تحرك غير الساكن يوجب حركته  
غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فيقول ما هو كونه باننا شاهد ان هذا  
يعني ذلك الحركي الآخر وذلك يوجب الامر فيقول لا سلم أنه في شيء من  
لم لا يجوز أن يقال ان جميع أجزاء العالم حرك واحد فقط نعم حاصل  
حصل موصوفا بالسواد والساخن وجميع الالوان والطاوم والذي يعني  
هناك فأما أن يقال انه في نفسه وهذا غير مسلم وأما قوله يرى بعض  
و بعضها ساكنا وذلك يوجب التعابير لان الحركة والسكون لا يجتمعان  
بأن الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يصل  
في حينين فاذا رأينا ان الساكن بقي هاهنا وان المتحرك ليس هاهنا قضيت  
الساكن وأما بتقدير ان يجوز كون ابدات الواحدة حاصلة في حينين دونه  
كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معاً لان اقصى ما في الباب ان بسبب

أمره وحكمه قالوا اسوى على عرشه واستقر على سرير ملائكة هذا ما قاله القفال وأقول  
 ان الذى قاله حق وصديق وصواب ويطيرهم قولهم للرحل الطويل ولا طويل الجباد  
 وللرحل الذى يكنز السيف كثر ارماد وللرجل الشيخ ولا اشتعل رأسه شيبا وليس المراد  
 فى معنى من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل  
 الكسبة فكذا هم ما يدكر الاسواء على العرش والمراد بها القدرة وحرمان المشيئة ثم قال  
 القفال رحمه الله تعالى والله تعالى لما دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره العالم على  
 الوجه الذى أنعمه من ملوكهم وروسائهم استقر فى قلوبهم عظمة الله وكلاله الا أن  
 كل ذلك مسرووع بنى التشبيه فاذا قلنا عالمهم وامه انه لا يخفى عليه تعالى معنى ثم عدوا  
 بعقولهم انه لم يحصل ذات العلم بذكره ولا رويته ولا باستعمال حاسه واذا قال قادر علموا  
 منه انه ممكن من ايجاد الكائنات وبكون الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غنى فى ذلك  
 اليجاد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا  
 القول فى كل صفاته واذا أخبرنا به يتايجب على عباده بحجه وهم وامه انه نصب لهم  
 موضعا يقصدونه لمستله ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والوزراء لمنا  
 المطلوب ثم علموا بعقولهم نبي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به  
 فى دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه فاذا أمرهم بتحميده وتحميده فهو وامه انه أمرهم  
 بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا يفرح بذلك التحميد والعظيم ولا نعمت بتركه والاعراض  
 عنه اذا عرف هذه المقدمه فنقول انه تعالى أخبرنا به خلق السموات والارض كما أراد  
 وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبرهم انه اسوى على العرش أى حصل له تدبير  
 المخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أى بعد ان خلقها استوى  
 على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله فى سورة يونس  
 ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر  
 فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله اسوى على العرش وقال فى هذه الآية التى  
 نحن فى تفسيرها ثم استوى على العرش يعنى الليل السهار يطلبه حثيثا والسمس والقمر  
 والنجوم مسخرات بأمره ألاله الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش  
 اشاره الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى  
 على الملك وجب أن يقال الله لم يكن مسويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى  
 انما كان قبل خلق العوالم قادرا على تخليقها وتكوينها وما كان مكونا ولا موجودا لها  
 باعيانها بالفعل لان احباء زيد وامانة عمرو واطعام هذا وارتواء ذلك لا يحصل الا عنده  
 الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح أن يقال انه تعالى انما  
 استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه فى هذا الاشياء  
 وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح فى هذا الموضع (والوجه

الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (ثالثها) قوله آلاها  
 اشاره الى كمال قدرته وحكمته اذ اثبت هداية قول أول الآية اساسا  
 الوجود والقدرة والعلم وآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب واذا  
 استوى على العرش وجب أن يكون أيضا رايلا على كمال القدرة و  
 كان المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أحنيا عما  
 تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة  
 صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على أن يجلس جميع أعدد  
 العرش وعلى ما فوق العرش فثبت أن كونه جالسا على العرش  
 الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد  
 العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما أحنيا عما  
 نهاية الكلام فثبت أن المراد منه أن ذلك يدل المراد منه  
 والميكوت حتى تصبح هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها و  
 ان السماء عمارة عن كل ما ارتفع وسماو ولا وادليل عليه انه تعالى  
 حيث قال وينزل من السماء ماء يظهيركم به اذ كان الامر كذلك  
 وسموكل سماء فلو كان له العالم موحودا فوق العرش لكان  
 لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء  
 خالق الكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو في  
 السموات والارض فلو كان فوق العرش سماء لكان مثل العرش  
 محال واذا ثبت هذا فثبت قوله الذي خلق السموات والارض  
 ثم استوى على العرش من السموات التي تحت أيديها وهذا  
 تعالى قال في أول سورة هود وسئل في السموات ثم قال  
 السموات والارض قل لله ددت هذا لا تسألني عن كل  
 لله فلو كان الله في السموات نزل كونه الحكيم لله وذلك محال  
 هذه الدلائل الدالة على تلبية والتسليم انه لا يمكن جعل قوه ثم اسوى على  
 والاستقرار وشعل المكان والخير وعبد هذا الصل للثناء الرايختر  
 نتطع بكوبه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نفوس في أو  
 بل نفوض عليها الى الله وهو لدى قربه في تفسير قوه وما يعلم بأو  
 في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي نحاره ونقوبه  
 الثاني أن نخوض في تأويله على تفصيل وفيه قولان لمخضان  
 رحمة الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السبر الذي يجلس على





(الثاني) في الخواب أرى يقال - وي يسمى اسوى وهذا البر حقه قد أطلق في شرحه في سورة طه فلا بعده ها (والوحد الثالث) ان عسر الدرس بالملك وعسر اسوى معنى علا واستعلى الى الملك فكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته عذب في ترتيب الملك والمحكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله - وي الى الدرس في سور سمع احداها سها وثانيهما في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه وخامسها في اعراف وسادسها في اسحمة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة في رسم تلك العوائد سها الى بعض كثرت وبلغت مملعا كثيرا واقيا راسها من عسر عن القلب وخاطر بها قوله بعنى الليل النهار بطله - شيئا وبه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ اس كثير واطمع وآو عمرو واس عامر وعاصم في رواية حفص بعنى يخفف اعين وه الرعد هكذا وقرأ حرة والكسائي وعاصم رواية أبي بكر بالسيد وفي الرعد هكذا قال الواحدى رحمه الله الاغشاء والتعشية الناس السى بالسي وقد جاء السرى بالشديد والتخفيف عن السيد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن المعنى الثانيه قوله فأغسهاهم فهم لا يصرون والمعول الثاني مخدوف على معنى فأغسناهم العمى وقد الروئية (المسئلة الثانية) قوله بعنى الليل النهار بطله حثينا يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل بالنهار وأن يكون المراد النهار بالليل واللفظ يتخامها معا وليس فيه تعبير والدليل على الثاني قراءة حميد بن منسى بعنى الليل النهار بفتح الاء وبصبا بصل ورفع النهار أى يدرك النهار الليل ويصله قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما أمر عذابه باستوائه على العرش عن استمرار أعصابها وقات على وفق مشيئه أراد بذلك ديانا فيما يشاهده من مهابل يصم العمار الى الخبر وول الله عن كل الجهات فقال بعنى الال النهار لانه تعالى أخبر في هذه الكتاب الكريم ما في تعاد الليل والنهار من المنافع العظيمة والعوائد الخلية فان بتعاقبهما يتم أمر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله بطله حثينا قال الليث الحب الاعمال يقال حذب فلانا فاحب فهو حذيت ومحبوب أى محدد سريع واعلم به سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والسدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار لا يحصل بحركة الملك الاعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى ان المتحيزين عن أحوال الموحودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى أن يردم رجله ويصعبها يتحرك الملك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى بطله حثينا وبصير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في ذلك يسبحون فشهد ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التسمية على سرعتها وسهولتها وكما ايضا لها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الابتداء